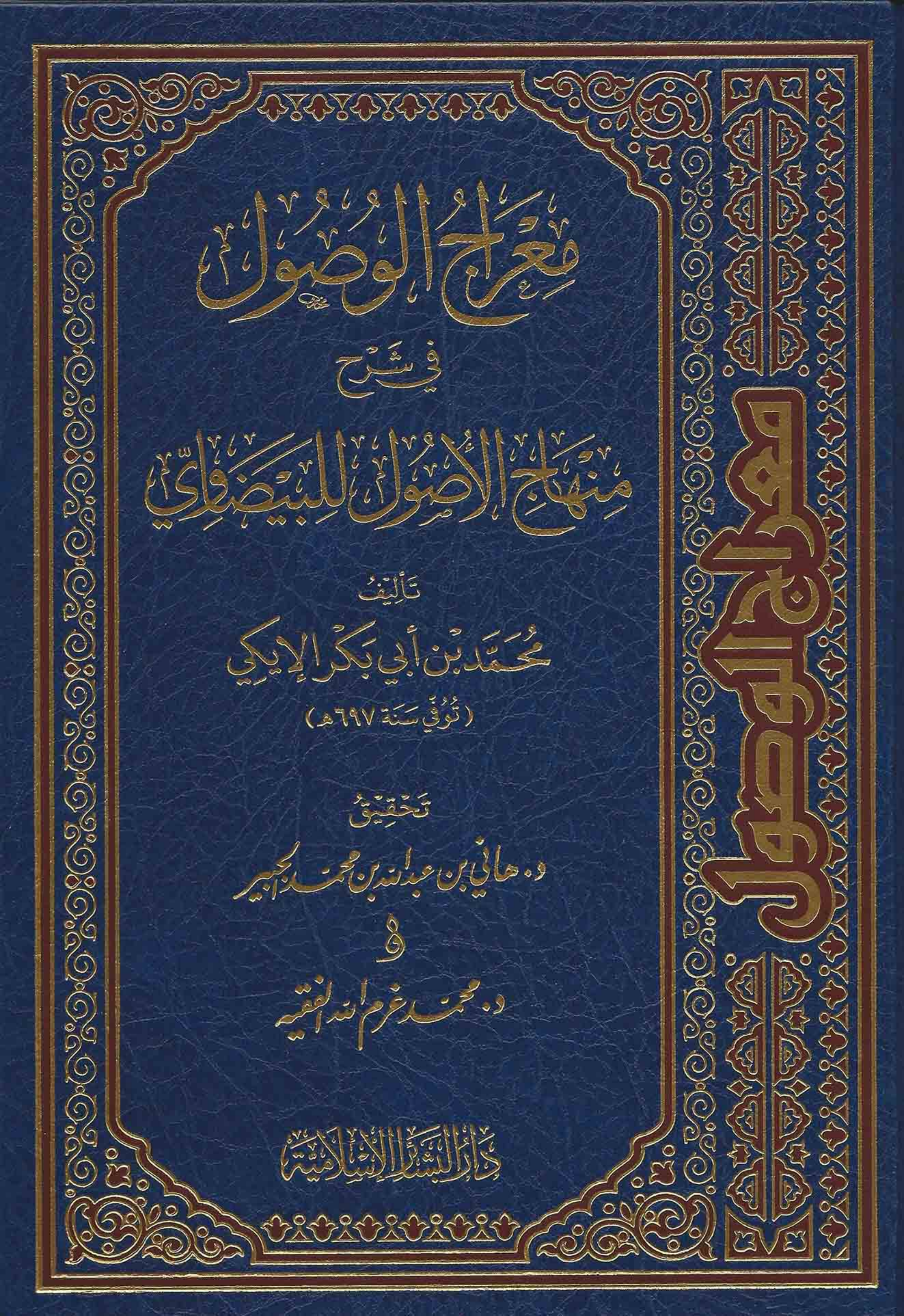

معراج الوصول
في شرح
منهاج الأصول للبيضاوي
تأليف
محمد بن أبي بكر الإيكي
(توفي سنة ٦٩٧ هـ)
تحقيق
د. هاني بن عبد الله بن محمد الجبير
و
د. محمد غرم الله الفقيه
دار البشائر الإسلامية
معراج الوصول

الطبعة الأولى
١٤٣٨هـ - ٢٠١٦م

دار البشائر الإسلامية

شركة دار البشائر الإسلامية
للطباعة والنشر والتوزيع ش.م.م.
أسسها الشيخ رمزي دمشقية رحمه الله تعالى
سنة ١٤٠٢هـ - ١٩٨٢م

بيروت - لبنان - ص.ب: ١٤/٥٩٥٥
هاتف: ٠٠٩٦١١/٧٠٢٨٥٧ فاكس: ٠٠٩٦١١/٧٠٤٩٦٣
email: info@dar-albashaer.com
website: www. dar-albashaer.com



مِعْرَاجُ الوُصُولِ

في شَرْحِ

مِنْهَاجِ الأُصُولِ لِلبَيْضَاوِيِّ

تأليف

محمد بن أبي بكر الإيكي

(تُوفي سنة ٦٩٧هـ)

تحقيق

د. هاني بن عبدالله بن محمد الجبير

و

د. محمد غرم الله الفقيه

دار البشائر الإسلامية


بسم الله الرحمن الرحيم

بسم الله الرحمن الرحيم

إنَّ الحمدَ لله، نحمدُه ونستعينه ونستغفره ونتوب إليه، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مُضل له، ومن يضلل فلا هادي له.

ونشهد أن لا إله إلَّا الله وحده لا شريك له، ونشهد أن محمَّدًا عبده ورسوله، صلَّى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلَّم تسليمًا كثيرًا.

أما بعد:

فقد مَرّ الفكر الأصولي بمراحل متعدِّدة وأطوار مختلفة، أمْلَتها حاجات كل عصرٍ وظروفه، وحَكَمتها أوضاعه وضغوطه.

فتميّزت بعض العصور بالعناية بجمع المسائل والأبواب في متون ومختصرات منثورة ومنظومة، تلخص المسائل الكثيرة، وتجمع المعاني المتفرقة، تيسيرًا لطالب العِلم، وتقريبًا لراغب الحفظ والإتقان.

وهذه المختصرات ليست قَصًّا للكلام، ولا بترًا للأفكار، بل هي ـ في الغالب ـ نتاج مهم لجهد ذهني جاد في المحاولة للدلالة على المعاني الكثيرة بالعبارة المختصرة الوجيزة، وفي جمع المسائل العديدة تحت ضوابط قليلة تفي بالموضوع، أو تذكّر به، وتمنع عنه غائلة النسيان.

ومن المتون المشتهرة عند علماء أصول الفقه كتاب: **«منهاج الوصول إلى علم الأصول»**، للقاضي ناصر الدين عبد الله بن عمر البيضاوي.

وهو من المتون التي صار لأهل العلم عناية فائقة بها.

فكُتب عليه من الشروح العشرات، وكُتب عليه زيادات، وتخريج لأحاديثه، ونظم له.

وذلك لأنّ مؤلّفه عالمٌ معروف، من جهابذة الأصول، ولأنّه قد استمد كتابه من معتمدات أصول الفقه.

ولا يزال المنهاج وبعض شروحه مقرَّرات دراسية في عدد من الجامعات في التخصُّصات الشرعية.

وإننا بحمد الله تعالى حرِصنا أن يكون محلُّ بحثنا مما يربطنا بتراث علمائنا في أصول الفقه؛ لأنا رأينا أنّ إعادة النظر في هذا التراث بإخراجه بشكل يتيح الاستفادة منه، ولننفض الغبار عن المجهول منه، واجب علينا أوّلًا ومفيد لنا بإعادة دراسة جملة كبيرة من مسائل أصول الفقه.

فشَرَعنا في البحث عن كتاب مناسب للتحقيق، فكان أن وقفنا على شرح هو من أوائل شروح المنهاج للبيضاوي. وذلك هو كتاب:

معراج الوصول شرح منهاج الأصول

من تأليف العلامة: شمس الدين الإيكي، رحمه الله تعالى

سبب اختيار الموضوع

ولمَّا كان هذا الكتاب جديرًا بالعناية؛ لكونه من أقدم الشروح الموجودة لهذا المتن.

ولأنّه لم يسبق أن طُبع وأُخرج للنور.

ولأنّ في إخراج الكتب التراثية في هذا العلم نشرًا لكنوز دفينة، وقيامًا بشيء من حق العلماء علينا.

ولأنّ فيه فائدة لطالب العلم، إذ يعتني بفهم كلام العلماء وتدقيقه.

ولأنّ في تحقيقه إسهامًا في إبراز دور العلماء في إيضاح هذا العلم والعناية به.

ولأنّ طبيعة مثل هذا الموضوع تجعل الباحث مطَّلعًا على مقدار طيّب من المباحث الأصولية.

لذلك كله؛ فقد وقع اختيارنا عليه؛ ليكون تحقيقه هو موضوع رسالتنا العلمية.

وقد اعتمدنا في تحقيق هذا الكتاب على خمس نسخ خطيّة له.

واشتمل عملنا فيه على قسمين: قسم الدراسة، وقسم التحقيق.

* * *

خطّة الرسالة

القسم الدراسي

ويحتوي على مدخل، وفصول، كما يلي:

* مدخل في التعريف بأحوال القرن السابع الهجري.

* الفصل الأول: التعريف بالبيضاوي. ويشتمل على ما يلي:

أوّلًا: اسمه ونسبه ولقبه وكنيته.

ثانيًا: ولادته ونشأته.

ثالثًا: طلبه للعلم.

رابعًا: مكانته العلمية وتلاميذه.

خامسًا: مذهبه واعتقاده.

سادسًا: مؤلفاته.

سابعًا: وفاته.

* الفصل الثاني: التعريف بالإيكي. ويشتمل على ما يلي:

أولًا: اسمه ونسبه ولقبه وكنيته.

ثانيًا: ولادته ونشأته.

ثالثًا: طلبه للعلم.

رابعًا: رحلاته.

خامسًا: مكانته العلمية وتلاميذه.

سادسًا: مذهبه واعتقاده.

سابعًا: مؤلفاته.

ثامنًا: وفاته.

* **الفصل الثالث: التعريف بالكتاب. ويشتمل على ما يلي:**

أولًا: التعريف بالمنهاج.

ثانيًا: التعريف بالمعراج.

ويشتمل على نسبته لمؤلفه، ومنهج الكتاب ومميزاته، وسبب تأليفه، والمؤاخذات التي عليه.

* **الفصل الرابع: منهج التحقيق ووصف النسخ المعتمدة. ويشتمل على ما يلي:**

أولًا: منهج التحقيق.

ثانيًا: وصف النسخ الخطيّة المعتمدة، ثم نماذج لمصوَّرات بعض أوراق هذه النسخ.

القسم التحقيقي

- **تمهيد فيه حدُّ أصول الفقه. وفيه أبواب:**

* **الباب الأوّل: في الحكم. وفيه فصول:**

الفصل الأوّل: في تعريف الحكم.

الفصل الثاني: تقسيمات الحكم.

الفصل الثالث: في أحكام الحكم. وفيه مسائل:

المسألة الأولى: الوجوب.

المسألة الثانية: الوجوب المتعلّق بوقت.

المسألة الثالثة: الوجوب العيني والكفائي.

المسألة الرابعة: الوجوب المطلق.

المسألة الخامسة: الوجوب يستلزم حرمة النقيض.

المسألة السادسة: نسخ الوجوب.

المسألة السابعة: الواجب لا يجوز تركه.

* الباب الثاني: فيما لا بد للحكم منه. وفيه ثلاثة فصول:

الفصل الأوّل: في الحاكم.

الفصل الثاني: في المحكوم عليه.

الفصل الثالث: في المحكوم به.

● الكتاب الأوّل: في الكتاب الكريم. وفيه خمسة أبواب:

* الباب الأوّل: في اللغات. وفيه فصول:

الفصل الأوّل: في الوضع.

الفصل الثاني: في تقسيم الألفاظ.

الفصل الثالث: في الاشتقاق.

الفصل الرابع: في الترادف.

الفصل الخامس: في الاشتراك

الفصل السادس: في الحقيقة والمجاز

الفصل السابع: في تعارض ما يخلُّ بالفهم.

الفصل الثامن: في تفسير حروفٍ يحتاج إليها.

الفصل التاسع: في كيفيّة الاستدلال بالألفاظ.

* الباب الثاني: في الأوامر والنواهي. وفيه فصول:

الفصل الأوّل: في لفظ الأمر.

الفصل الثاني: في صيغة الأمر.

الفصل الثالث: في النواهي.

* الباب الثالث: في العموم والخصوص. وفيه فصول:

الفصل الأوّل: في العموم.

الفصل الثاني: في الخصوص.

الفصل الثالث: في المخصص.

* الباب الرابع: في المجمل والمبيّن. وفيه فصول:

الفصل الأوّل: المجمل.

الفصل الثاني: في المبين.

الفصل الثالث: في المبيّن له.

* الباب الخامس: في الناسخ والمنسوخ. وفيه فصلان:

الفصل الأوّل: في النسخ. وفيه مسائل:

الأولى: وقوعه.

الثانية: نسخ القرآن الكريم ببعضه.

الثالثة: نسخ الوجوب قبل العمل.

الرابعة: النسخ إلى بدل وغير بدل.

الخامسة: نسخ الحكم دون التلاوة.

السادسة: نسخ الخبر المستقبل.

الفصل الثاني: في الناسخ والمنسوخ، وفيه مسائل:

الأولى: جواز نسخ الكتاب بالسنة.

الثانية: لا ينسخ المتواتر بالآحاد.

الثالثة: الإجماع لا ينسخ.

الرابعة: نسخ الأصل يستلزم نسخ الفحوى وبالعكس.

الخامسة: زيادة صلاة ليست بنسخ.

• الكتاب الثاني: في السنَّة. وفيه بابان:

* الباب الأوّل: في أفعاله صلَّى الله عليه وسلَّم. وفيه مسائل:

المسألة الأولى: أن الأنبياء معصومون.

المسألة الثانية: فِعله صلَّى الله عليه وسلَّم المجرد يدل على الإباحة أو الندب.

المسألة الثالثة: جهة فعله صلَّى الله عليه وسلَّم.

المسألة الرابعة: الفعلان لا يتعارضان.

المسألة الخامسة: هل تُعُبِّدَ قبل النبوة بشرع مَن قبله؟

* الباب الثاني: في الأخبار. وفيه فصول:

الفصل الأوّل: فيما عُلم صدقه.

الفصل الثاني: فيما عُلم كذبه.

الفصل الثالث: فيما ظُنَّ صدقه.

● الكتاب الثالث: في الإجماع. وفيه ثلاثة أبواب:

* الباب الأوّل: في بيان كونه حجة. وفيه مسائل:

الأولى: إمكانية الإجماع وعدم تعذُّره.

الثانية: حجِّية الإجماع.

الثالثة: إجماع أهل المدينة.

الرابعة: إجماع العترة الطاهرة.

الخامسة: إجماع الخلفاء الأربعة.

السادسة: الاستدلال بالإجماع.

* الباب الثاني: في أنواع الإجماع. وفيه مسائل:

الأولى: إذا اختلفوا على قولين.

الثانية: إذا لم يفصلوا بين مسألتين.

الثالثة: الاتفاق بعد الاختلاف.

الرابعة: الاتفاق على أحد قولي الأولين.

الخامسة: موت إحدى الطائفتين.

السادسة: سكوت البعض.

* الباب الثالث: في شرائط الإجماع. وفيه مسائل:

الأولى: أن يكون فيه قول كل عالِمي ذلك الفن.

الثانية: لا بد له من سند.

الثالثة: اشتراط انقراض المُجمعين.

الرابعة: اشتراط التواتر في نقله.

الخامسة: إذا عارضه نصٌّ.

- **الكتاب الرابع: في القياس. وفيه بابان:**

* **الباب الأوّل: في بيان أنه حجّة.**

* **الباب الثاني: في أركان القياس. وفيه فصلان:**

الفصل الأوّل: في العلة.

الفصل الثاني: في الأصل والفرع.

- **الكتاب الخامس: في دلائل مختلف فيها. وفيه بابان:**

* **الباب الأوّل: في المقبول من الدلائل، وهي ستة:**

الأوّل: الأصل الإباحة.

الثاني: الاستصحاب.

الثالث: الاستقراء.

الرابع: أقل ما قيل.

الخامس: المناسب المرسل.

السادس: فقد الدليل.

* **الباب الثاني: في المردودة من الدلائل عند البعض. وهي اثنان:**

الأوّل: الاستحسان.

الثاني: قول الصحابي.

• **الكتاب السادس: في التعادل والترجيح. وفيه ثلاثة أبواب:**

* **الباب الأوّل: في تعادل أمارتين في نفس الأمر.**

* **الباب الثاني: في الأحكام الكلية للتراجيح.**

* **الباب الثالث: في الأخبار. وهو على وجوه:**

الأوّل: حال الراوي

الثاني: وقت الرواية.

الثالث: كيفية الرواية.

الرابع: وقت وروده.

الخامس: اللفظ.

السادس: الحكم.

السابع: عمل أكثر السلف.

* **الباب الرابع: تراجيح الأقيسة.**

• **الكتاب السابع: في الاجتهاد والإفتاء. وفيه بابان:**

* **الباب الأوّل: في الاجتهاد. وفيه فصلان:**

الفصل الأوّل: في المجتهدين.

الفصل الثاني: في حكم الاجتهاد.

* **الباب الثاني: في الإفتاء. وفيه مسائل:**

الأولى: جواز الإفتاء للمجتهد ومقلِّد الحي.

الثانية: جواز الاستفتاء للعامي.

الثالثة: جوازه في الفروع.

* ثم عقَّبنا كل ذلك بالفهارس التفصيليّة التي سنستعرضها في منهج التحقيق[1].

* هذا، وإن كنا مقصّرين في إيفاء الموضوع حقّه، فإنا قد بذلنا جهدًا في إعداده، وحاولنا الوصول إلى الصواب؛ فنسأل الله تعالى أن يُسبل عليه من الستر الجميل، ونفحات القَبول ما يعوّض هذا النقص الذي لحق العمل.

* وفي الختام، نسأل الله تعالى أن يمنَّ علينا بالفقه في الدين، وأن يرزقنا الإخلاص، وأن يجعل هذه الرسالة حجّة لنا لا حجّة علينا؛ إنه وليُّ ذلك والقادر عليه.

وصلَّى الله على نبينا محمد، وآله وصحبه وسلَّم.

وآخر دعوانا أن الحمد لله ربِّ العالمين.

د. هاني الجبير و د. محمد الفقيه

---

(١) وقد تقاسمنا العمل بيننا، فكان القسم الأول من الكتاب ـ وهو إلى نهاية الكلام على الناسخ والمنسوخ ـ من نصيب هاني الجبير، وبقية الكتاب من نصيب محمد الفقيه.

القسم الدِّراسي

وفيه:

* مدخل.
* الفصل الأول: التعريف بالبيضاوي.
* الفصل الثاني: التعريف بالإيكي.
* الفصل الثالث: التعريف بالكتاب.
* الفصل الرابع: منهج التحقيق ووصف النسخ المعتمدة.

مـدخـل
في التعريف بأحوال القرن السابع الهجري

لا شكَّ أن للعصر الذي يعيشه العالِم دورًا كبيرًا في تكوين فكره، وتوجيه مواهبه وطاقاته، ولكل عصر سمات وملامح في التأليف والتصنيف، والدراسة، يفرضها واقعه وظروفه وضغوطه. وهذا يظهر بجلاء لمن تأمّل حركة التأليف، وتنوّع طرقها في كل عصر.

ولا أشك أن العصرَ الذي أتناوله الآن بالدراسة مليء بالأحداث والأخبار والتغيّرات، وهو من أشد مراحل الأمة التي مرّت بها صعوبة وعناءً.

ولو ذهبنا نستطرد في ذكر تفاصيل الحياة السياسيّة، وسرد الوقائع التاريخيّة لَأَخَذَ هذا حيّزًا كبيرًا، ولَخَرَجَ بنا عن التعريف المجرَّد إلى الوصف التفصيلي.

ولذا سنذكر ملامح موجزة لهذا العصر الذي عاش فيه المصنف والشارح من خلال النقاط التالية:

* **أوّلًا**: يقتسم هذا القرن سياسيًّا قسمان رئيسان:

الأوّل منهما: هو حكم الدولة العبّاسيّة في عهدها الرابع، الذي كانت السيطرة فيه للسلاجقة، ولم يكن للخليفة العباسي أكثر من اسم الخلافة الروحي فقط، أما السيطرة والنفوذ فكانت لغيره.

وهو عصر تفكّكت فيه الدولة الإسلاميّة فظهرت دول مستقلّة في الأندلس، وصقلية، ومصر، والهند، وخراسان، وغيرها[1].

---

(١) تاريخ الإسلام لحسن إبراهيم (٤/٣٠٨).

إلَّا أن غالب هذه الدويلات كانت متفقة على مبايعة الخليفة العباسي في مركز حكمه بغداد مع استئثارها بالسلطة، وكثرة النزاعات بينها[1].

وقد شهد هذا العصر أواخر الحروب الصليبيّة التي بدأت في القرن الخامس الهجري[2].

والثاني: هو انتهاء الحكم العباسي بدخول التتار بغداد عام ٦٥٦هـ واستيلائهم على الحكم بقيادة هولاكو[3].

وقتل الخليفة العباسي المستعصم بالله[4].

وكان هجومهم على بلاد المسلمين قد بدأ سنة ٦١٦هـ بقيادة جنكيز خان[5] الذي خَرّب ما مرَّ به من بلاد المسلمين في قسوةٍ ووحشية، مما أصاب الحضارة الإسلامية بنكبة قاسية.

وسنترك أحد من عايش تلك الحقبة يصفها بقلمه.

يقول ابن الأثير[6]: (لقد بقيت عدة سنين مُعرِضًا عن ذكر هذه الحادثة

---

(١) المرجع السابق، وانظر: التاريخ الإسلامي لمحمود شاكر (٦/ ٤٩).

(٢) انظر: البداية والنهاية لابن كثير (١٣/ ١٧٧).

(٣) هو: هولاكو بن تولوي بن جنكيز خان المغولي، قائد التتار، شجاع، مات كافرًا عام ٦٤٤هـ.

انظر: البداية والنهاية (١٣/ ١٩٧)؛ شذرات الذهب (٥/ ٣١٦).

وعن أصل التتار وهل هم المغول أو لا. انظر: شذرات الذهب (٥/ ٦٥)؛ البداية والنهاية (١٣/ ٨٢)؛ تاريخ الخلفاء للسيوطي (ص٤٧٦).

(٤) هو: عبد الله بن المستنصر بالله. آخر خلفاء بني العباس.

انظر: البداية والنهاية (١٣/ ١٦٠)؛ شذرات الذهب (٥/ ٢٧٠).

(٥) هو ملك التتار الأوّل وطاغيتهم، يقال: كان اسمه تمرجين ثم غيّره لما عظّم نفسه، كان شجاعًا يحسن الحرب، مات عام ٦٢٤هـ.

انظر: البداية والنهاية (١٣/ ١١٧)؛ شذرات الذهب (٥/ ١١٣).

(٦) هو: علي بن محمد بن عبد الكريم الجزري، الحافظ المؤرخ، من =

استعظامًا لها، كارهًا لذكرها، وها أنا ذا أقدّم إليه رجلًا وأُؤخر أخرى، فمن الذي يسهل عليه أن يكتب نعي الإسلام والمسلمين، ومن الذي يهون عليه ذكر ذلك؟! فيا ليت أمي لم تلدني، ويا ليتني متُّ قبل هذا وكنت نسيًا منسيًا، إلَّا أني حثّني جماعة من الأصدقاء على تسطيرها، وأنا متوقف، ثم رأيت أن ترك ذلك لا يجدي نفعًا، فنقول:

هذا الفصل يتضمَّن ذكر الحادثة العظمى والمصيبة الكبرى التي عقمت الأيام والليالي من مثلها، عمَّت الخلائق، وخصَّت المسلمين، فلو قال قائل: إنّ العالم منذ خَلَقَ الله تعالى آدم إلى الآن لم يُبتلوا بمثلها لكان صادقًا، فإنّ التواريخ لم تتضمَّن ما يقاربها ولا ما يدانيها، ولعلّ الخَلق لا يرون مثل هذه الحادثة إلى أن ينقرض العالَم وتفنى الدنيا، إلَّا يأجوج ومأجوج.

وهؤلاء لم يُبقوا على أحد، بل قتلوا النساء والرجال والأطفال، وشقّوا بطون الحوامل وقتلوا الأجنّة...

إن قومًا خرجوا من أطراف الصين فقصدوا بلاد تركستان.. ومنها إلى بلاد ما وراء النّهر.. ثم تعبر طائفة منهم إلى خراسان فيفرغون منها تخريبًا وقتلًا ونهبًا.. ثم يتجاوزونها إلى الري وهمدان.. إلى حد العراق.. ويقصدون أذربيجان.. ويخربونها في أقل من سنة: ـ هذا ما لم يُسْمع بمثله...)[1].

وقد وصلت جيوش التتار إلى بغداد فاقتحموها في التاسع عشر من محرَّم سنة ٦٥٦هـ، وأعملوا فيها القتل والتخريب أربعين يومًا، وأحرقوا الكتب، وقتلوا الخليفة والعلماء، وكانت الجثث في الطرق كأنها التلال[2].

= مصنفاته: الكامل في التاريخ، وأسد الغابة. توفي عام ٦٣٠هـ.
انظر: شذرات الذهب (٥/ ١٣٧)؛ طبقات الشافعية لابن السبكي (٥/ ١٢٧).

(١) الكامل في التاريخ (١٢/ ٣٥٨).
(٢) انظر: البداية والنهاية (١٣/ ٢٠٠).

وبعد العراق قصدوا بلاد الشام فاستولوا على حلب، ثم التقوا بالمماليك في موقعة: عين جالوت. فأنزل المسلمون بهم الهزيمة، واستنقذ منهم بيبرس بلاد الشام، وبقيت فارس وخراسان وما جاورها تحت سيطرة التتار[١].

وتولِّي المماليك لحكم بلاد الشام ومصر كان عقب زوال دولة الأيوبيين عام ٦٤٨هـ[٢].

وكان لهم في عصرهم الأوّل (وهو الذي يُعرف في التاريخ باسم دولة المماليك البحريّة، والذي امتد إلى عام ٧٨٤هـ) دور مهم بارز ـ غير إيقاف المد التتري ـ؛ فقد أعادوا الخلافة العباسية في مصر وذلك سنة ٦٥٩هـ بحضور العلماء وغيرهم بمبايعة الظاهر بيبرس والعز بن عبد السلام وغيرهم.

وبعد بيبرس تولى السلطنة ولده الملك السعيد، ثم الملك العادل بدر الدين سلامش، ثم المنصور قلاوون الذي أنهى الوجود الصليبي في بلاد الشام، وذلك سنة ٦٩٠هـ[٣].

*** ثانيًا: هذا العصر ـ الذي نحاول تلمُّس شيء من ملامحه ـ كان عصرًا مليئًا بالتيارات الفكريّة وانتشارًا لعلم الكلام، الذي طغى على كل العلوم، حتى صار المنطق الأرسطي هو السبيل الوحيد لتناول أي علم.**

وكان مما ظهر أيضًا الاعتناء بعلم الجدل بطريقة تتضمَّن المغالطة بقصد المغالبة[٤].

يقول ابن تيمية: (ثم إنّ بعض طلبة العلم من أبناء فارس والروم، صاروا مولعين بنوع من جدل المموهين، استحدثه طائفة من المشرقيين، وألحقوه بأصول

---

(١) انظر: البداية والنهاية (١٣/ ٢٢٠).
(٢) البداية والنهاية (١٣/ ١٧٧).
(٣) تاريخ الإسلام (٤/ ١١٤)؛ البداية والنهاية (١٣/ ٢٣٠).
(٤) المقدمة لابن خلدون (ص٥٠٦).

الفقه في الدين، راغوا فيه مراوغة الثعالب، وحادوا فيه عن المسلك اللَّاحب، وزخرفوه بعبارات موجودة في كلام العلماء قد نطقوا بها، غير أنهم وضعوها في غير مواضعها المستحقّة لها، وألَّفوا الأدلة تأليفًا غير مستقيم، وعدلوا عن التركيب الناتج إلى العقيم)[1].

كما شهد هذا العصر اشتداد الصراع والتعصُّب بين الحنابلة والمحدِّثين وبين الأشاعرة والمتكلمين، فوقعت في دمشق فتنة أدت إلى كسر منبر الحنابلة في الجامع الأموي، ولم ينصب إلَّا بعد زهاء عشرين عامًا مع ممانعة بعض الناس[2].

ومع ظهور البدع والزنادقة والفرق الكلاميّة المختلفة، إلَّا أنّ هذا العصر شهد حركة علمية كبيرة واضحة، وبُنيت فيه مدارس كثيرة[3]، كما شهد نشاطًا في مجال التأليف والكتابة[4].

*** ثالثًا: لمع في سماء هذا العصر جملة من أعيان علماء الأمة في سائر المجالات، ولعلّي هنا أعرض بعض أسماء هؤلاء الأعيان وشيئًا من التعريف بهم:**

ـ القرافي:

وهو: أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن بن عبد الله ـ يلقب بشهاب الدين.

تتلمذ على العز بن عبد السلام، وجمال الدين ابن الحاجب.

انتهت إليه الرئاسة في الفقه المالكي والأصول والحديث والنحو والكلام. من مصنفاته: الذخيرة في الفقه، وتنقيح الفصول في اختصار المحصول، وشرحه. وله الفروق وهو من أشهر مصنفاته.

---

(١) تنبيه الرجل العاقل (١/ ٥).
(٢) البداية والنهاية (١٣/ ٢٣، ٩٨).
(٣) انظر مثلًا: الدارس في تاريخ المدارس (١/ ١٩/ ٢١٦، ٣٨٢)؛ البداية والنهاية (١٣/ ٧، ٧٥).
(٤) تاريخ الإسلام (٤/ ٤٣١).

توفي ـ رحمه الله ـ سنة ٦٨٤. بمصر[١].

ـ سيف الدين الآمدي:

وهو: علي بن محمد بن سالم ـ كان حنبليًّا، ثم انتقل إلى مذهب الشافعي، دخل بغداد، ثم انتقل إلى الشام، ورحل إلى مصر.

قال العز بن عبد السلام: ما تعلّمنا قواعد البحث إلّا منه.

له مصنفات نفيسة، منها: الإحكام في أصول الأحكام، وأبكار الأفكار.

توفي سنة ٦٣١هـ بدمشق[٢].

ـ العز بن عبد السلام:

وهو: عبد العزيز بن عبد السلام بن أبي القاسم السّلمي، أحد الأئمة الأعلام، يلقب بسلطان العلماء. أخذ عن ابن عساكر، والآمدي. تقلّد منصب القضاء.

قدم مصرًا من دمشق. من مصنفاته: قواعد الأحكام في مصالح الأنام.

توفي سنة ٦٦٠هـ بالقاهرة[٣].

ـ ابن دقيق العيد:

وهو: محمد بن علي بن وهب بن مطيع القشيري.

محقق المذهبيين الشافعي والمالكي.

كان إمامًا في العلوم الشرعيّة والعقليّة، على جانب كبير من الزهد والتقوى.

ولي القضاء، واشتغل بالتدريس. من مصنفاته: إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام، وشرح مختصر أبي شجاع.

---

(١) الديباج المذهب (ص٦٢)؛ الفتح المبين في طبقات الأصوليين (٢/ ٨٩).

(٢) شذرات الذهب (٥/ ١٤٤)؛ طبقات الشافعية للسبكي (٥/ ١٢٩).

(٣) شذرات الذهب (٥/ ٣٠١)؛ البداية والنهاية (١٣/ ٢٣٥).

توفي ـ رحمه الله ـ سنة ٧٠٢هـ[١].

ـ ابن الحاجب:

وهو: عثمان بن عمر بن أبي بكر بن يونس الملقب جمال الدين، والمُكنى بأبي عمرو، من أئمة الفقه المالكي، بارع في العربيَّة وأصول الفقه والكلام.

سكن دمشق ودرس بها، ثم مصرًا، وانتقل للإسكندريّة.

مصنفاته كلها تحقيق وإتقان، منها: الكافية في النحو، والشافية في الصّرف، ومنتهى السول في أصول الفقه ومختصره.

توفي ـ رحمه الله ـ سنة ٦٤٦هـ بالإسكندريّة[٢] [٣].

❑❑❑

---

(١) شذرات الذهب (٥/٦٨)؛ طبقات السبكي (٢/٦).

(٢) شذرات الذهب (٥/ ٢٣٤)؛ الفتح المبين (٢/ ٦٧).

(٣) ومن أعلام العصر أيضًا: النووي ت٦٧٦هـ ـ وابن قدامة ت٦٢٠هـ ـ والمجد ابن تيميّة ت٦٥٢هـ ـ وابن منظور ت٧١١هـ ـ وابن مالك ت٦٧٢هـ ـ والقرطبي ت٦٧١هـ ـ وابن الأثير ت٦٣٠هـ ـ وابن خلكان ت٦٨١هـ ـ وياقوت الحموي ت٦٢٦هـ. وغيرهم.

الفصل الأوّل

التعريف بالبيضاوي

أوّلًا: اسمه ونسبه ولقبه وكنيته[1]:

هو: عبد الله بن عمر بن محمد بن علي البيضاوي.

يلقب بـ «قاضي القضاة»، و«ناصر الدِّين». كما لُقِّب بـ «الشيرازي» باعتبار نشأته، وبـ «التبريزي» باعتبار وفاته.

ويكنى بـ «أبي الخير»، و«أبي سعيد»، و«أبي محمد».

ثانيًا: ولادته ونشأته:

ولد القاضي ناصر الدين البيضاوي في بلدة البيضاء[2] التابعة لشيراز[3].

---

(١) انظر: طبقات الشافعية الكبرى (٨/ ١٥٧)؛ البداية والنهاية (١٣/ ٣٢٧)؛ طبقات الإسنوي (١/ ١٣٦)؛ طبقات ابن قاضي شهبة (٢/ ١٧٢)؛ شذرات الذهب (٥/ ٣٩٢)؛ القاضي ناصر الدين البيضاوي وأثره في أصول الفقه (ص١٣٨).

(٢) مدينة بفارس مشهورة. سُمِّيت البيضاء لأنّ لها قلعة تبين من بعيد ويُرى بياضها.
انظر: معجم البلدان (١/ ٥٢٩).
وينسب إليها عدد من العلماء مثل: القاضي أبي بكر البيضاوي، والقاضي أبي عبد الله البيضاوي.
انظر: طبقات السبكي (٤/ ٩٦، ١٥٢).

(٣) بكسر الشين، بلدة مشهورة من أعظم مدن فارس، وهي قصبتها، وينسب إليها جماعة من العلماء، منهم: أبو إسحاق الشيرازي.
انظر: معجم البلدان (٣/ ٣٨٠).

ولم يشر أحد ممَّن ترجم له إلى تأريخ ولادته؛ ولعلَّ ذلك لِما أصاب الناس من الحروب التي اجتاحت تلك المناطق في ذلك القرن.

وقد قدّر الدكتور جلال الدين عبد الرحمن أن تكون ولادته أوائل القرن السابع الهجري أو قبله بيسير. وقد دلَّل على ذلك بأنّ والده رحل من البيضاء إلى شيراز في أوائل القرن، فجعله حاكمها الأتابك أبو بكر بن سعد بن زنكي بن مودود ـ قاضي قضاة شيراز. والأتابك أبو بكر حَكَم من سنة ٦٢٣هـ إلى سنة ٦٥٨هـ.

وإذا كان المؤرِّخون يُجمعون على أنه ولد في البيضاء، فلا بُدّ أن تكون ولادته قبل رحيل والده وأسرته إلى شيراز[(١)].

أمّا الدكتور عبد الكريم النملة، فإنه نقل عن «درَّة الأسلاك» أن البيضاوي توفي عن مائة عام.

ومع الاختلاف الكثير في تحديد وفاة البيضاوي إلَّا أنّ أكثر المؤرخين قالوا بأن وفاته كانت عام ٦٨٥هـ، فعلى هذا تكون ولادته في عام ٥٨٥هـ[(٢)].

وإذا نظرنا إلى أن أقوال المؤرخين في تحديد وفاته قد تفاوتت ما بين عام ٦٨٥هـ إلى أوائل القرن السابع، فإنّا لا بد أن نجزم بأن ولادة البيضاوي كانت قبل بداية القرن السابع يقينًا.

وقد نشأ ـ رحمه الله ـ في البيضاء، وذلك مع والده وأسرته التي كانت أسرة علم ودين. فوالده عمر كان قاضي القضاة في شيراز، وجدّه محمد كان قاضي القضاة أيضًا.

ثم رحل مع والده إلى شيراز وهي حينذاك عاصمة بلاد فارس، وكانت ملجأ العلماء الفارِّين من المغول. فنشأ في وسطٍ علمي، وبشيراز عاش أكثر حياته[(٣)].

---

(١) القاضي البيضاوي وأثره في أصول الفقه (ص١٣٧).

(٢) مقدمة تحقيق شرح الأصفهاني على المنهاج (١/ ٩). وكتاب: درة الأسلاك في دولة الأتراك لابن حبيب الدمشقي.

(٣) انظر: مقدمة محقق الغاية القصوى (١/ ٥٨)؛ القاضي البيضاوي (ص١٣٨).

ثالثًا: طلبه للعلم:

نشأ البيضاوي في وسط علمي ساعده على التحصيل، وقد اشتغل من صغره بطلب علوم الأدب والعربيّة والفقه وأصوله، والتفسير، والحديث، والكلام، والمنطق، والتاريخ.

ولم يحتج البيضاوي إلى رحلات علميّة لتحصيل العلم، إذ كبار العلماء قد سكنوا شيراز[١] نتيجة لظروف العصر ـ إذ هي في مأمن من المغول[٢].

وقد تتلمذ على والده عمر ـ وقد ذكر ذلك البيضاوي نفسه في مقدّمة كتابه «الغاية القصوى» إذ يقول:

(إذا عرفت ذلك، فاعلم أني أخذت الفقه عن والدي ـ مولى الموالي، الصدر العالي، ولي الله الوالي، قدوة الخلف، وبقيّة السلف، إمام الملّة والدين ـ أبي القاسم عمر ـ قدّس الله روحه ـ وهو عن والده قاضي القضاة السعيد فخر الدين محمد ابن الإمام القاضي صدر الدين أبي الحسن علي البيضاوي ـ قدّس الله أرواحهم)[٣].

ولم يذكر المؤرخون له مشايخ تتلمذ عليهم لتحصيل العلم سوى والده.

لكن الناظر في مؤلفاته فسيجدها في مختلف العلوم، وشتى الفنون،وهذا يدلنا على تحصيله العلمي القوي، وربما كان لظرف العصر سبب في عدم ذكر مشايخه.

رابعًا: مكانته العلميّة وتلامذته:

اتفقت كلمة من ترجم له على الثناء عليه وإكبار علمه وثقافته.

---

(١) انظر: المرجعين السابقين.

(٢) وذلك أن حاكمها أرسل إليهم الهدايا الثمينة والإتاوات ودخل في طاعتهم فلم يتعرّضوا له بسوء. انظر: تاريخ الإسلام (٤/ ٩٤). المراجع السابقة.

(٣) الغاية القصوى (١/ ١٨٤).

قال ابن السبكي[١]:

(كان إمامًا مبرّزًا، نظارًا، صالحًا، متعبّدًا، زاهدًا)[٢].

وقال السيوطي[٣]:

(كان إمامًا علّامة عارفًا بالفقه والتفسير، والأصلين، والعربيّة، والمنطق، نظّارًا، صالحًا، متعبّدًا)[٤].

وقال الحاج خليفة[٥]:

(ولكونه متبحّرًا، جال في ميدان فرسان الكلام فأظهر مهارته في العلوم حسبما يليق بالمقام، وكشف القناع تارةً عن محاسن الإشارة وملح الاستعارة، وهتك الأستار عن أسرار المعقولات؛ لأنّه ملك زمام العلوم الدينيّة، والفنون اليقينيّة على مذهب أهل السنّة والجماعة، وقد اعترفوا له قاطبةً بالفضل المطلق، وسلّموا له قَصَب السَّبق)[٦].

---

(١) هو: تاج الدين عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي السبكي، فقيه أصولي متكلّم متفنن، شافعي أشعري. من مصنفاته: تكملة الإبهاج، والطبقات الكبرى للشافعيّة، رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب، جمع الجوامع. توفي عام ٧٧١هـ.
انظر: شذرات الذهب (٦/ ٢٢١)؛ الفتح المبين (٢/ ١٨٦).

(٢) الطبقات الكبرى (٨/ ١٥٧).

(٣) هو: عبد الرحمن بن أبي بكر بن محمد السيوطي، جلال الدين أبو الفضل، محدِّث فقيه مؤرخ شافعي مشهور بكثرة تصانيفه، توفي عام ٩١١هـ.
انظر: شذرات الذهب (٨/ ٥١).

(٤) بغية الوعاة (٢/ ٥٠).

(٥) هو: مصطفى أفندي الشهير بالكاتب ـ ابن عبد الله أفندي القسطنطيني. اشتغل بكتابة الدفاتر السلطانية، من مصنفاته: كشف الظنون، تعليقة على تفسير البيضاوي، توفي عام ١٠٦٧هـ، انظر: مقدمة كشف الظنون (١/ ١٠).

(٦) كشف الظنون (١/ ١٦٢).

وإن نظرة سريعة على مؤلفاته بتنوع مجالاتها، وكثرتها، وشدة الاهتمام بها، ليعطي اليقين التام بما وصفه به مترجِموه ـ كما سيأتي ـ.

وإن رجلًا بهذه المكانة العلميّة لا بد أن يحرص على التتلمذ عليه كثير من الطلبة، لا سيما وقد عُمّر واشتُهر وولي القضاء، إلّا أن كتب التاريخ لا تذكر إلّا القليل من تلامذته، فهل كان هذا اشتغالًا بأحداث العصر ـ وقد علمت خطرها ـ؟ أم هو لوجود العدد الكبير من العلماء في شيراز؟ أم لانشغال البيضاوي بالقضاء؟ أو أنّه رغب في كثرة التصنيف المعيقة له عن التدريس؟

كل هذه الاحتمالات ممكنة، أمّا أيُّها هو الواقع فهذا مما لا ندركه، وإن كنت لا أستبعد اجتماع هذه الأسباب جميعًا.

وممَّن عُرف من طلابه:

ـ فخر الدين الجاربردي:

أحمد بن الحسن بن يوسف الجاربردي، فخر الدين، الشافعي.

قال ابن السبكي:

(كان فاضلًا، ديِّنًا متفنِّنًا، مواظبًا على الشغل بالعلم وإفادة الطلبة. بلغنا أنّه اجتمع بالقاضي ناصر الدين البيضاوي وأخذ عنه)[1].

ومن مصنفاته: السراج الوهاج شرح المنهاج، والمغني في النحو.

وقد توفي سنة ٧٤٦هـ في تبريز[2].

ـ عبد الرحمن بن أحمد الأصفهاني:

قرأ على البيضاوي قراءة بحث.

---

(١) الطبقات الكبرى (٩/ ٨).

(٢) انظر: شذرات الذهب (٦/ ١٤٨)؛ الفتح المبين (٢/ ١٥٢).

وهو والد شمس الدين الأصفهاني شارح المنهاج[1].

ـ كمال الدين المراغي:

وهو عمر بن إلياس بن يونس المراغي، كمال الدين.

سمع من البيضاوي: المنهاج، والغاية القصوى، والطوالع[2].

خامسًا: مذهبه واعتقاده:

أمّا مذهبه الفقهي فقد كان شافعيًّا.

يظهر ذلك من ذكره لسنده في الفقه المتقدِّم، ومؤلَّفاته الفقهيّة.

وأمّا اعتقاده فهو على عقيدة أبي الحسن الأشعري، يظهر ذلك من مؤلفاته الكلاميّة، والتي درج فيها على طريقة الرازي[3].

وقد انتقد بعض المحققين[4] مواضع في تفسير البيضاوي المعروف بأنوار التنزيل، كان فيها عليه مآخذ؛ إذ خالف فيها اعتقاد الأشاعرة، وتبع فيها الزمخشري[5] في الكشاف، حيث اعتمد عليه.

---

(١) انظر: مقدمة محقق الغاية القصوى (١/ ٦٧)، مقدمة محققي الإبهاج (١/ ٣٦).
وشمس الدين المذكور هو: محمود بن عبد الرحمن بن أحمد، توفي عام ٧٤٩هـ بالقاهرة.
انظر: الأعلام (٧/ ١٧٦).

(٢) انظر: مقدمة الإبهاج (١/ ٣٥).

(٣) هو: محمد بن عمر بن الحسين، المعروف بابن خطيب الري، مفسر أصولي متكلِّم، شافعي أشعري، من مؤلفاته: مفاتيح الغيب، وتأسيس التقديس، والمحصول. توفي عام ٦٠٦هـ.
انظر: طبقات الشافعية الكبرى (٥/ ٣٣)؛ شذرات الذهب (٥/ ٢١).

(٤) انظر: التفسير ورجاله للشيخ محمد الفاضل بن عاشور (ص٩٢).

(٥) هو: محمود بن عمر بن محمد بن أحمد الزمخشري، والملقب بجار الله، لمجاورته =

سادسًا: مؤلفاته:

نقل مترجِموه أنّه صنّف ما يزيد على عشرين مصنفًا في علوم مختلفة، وسنحاول عرض أبرزها إجمالًا حسب تصنيفها:

(أ) مصنفاته في علم الكلام:

١ ـ طوالع الأنوار في مطالع الأنظار[١].

قال عنه السبكي: أجلُّ مختصَرٍ أُلِّف في علم الكلام.

وقد طبع مع شرح الأصفهاني عليه بمطبعة المؤيد بمصر.

*** من كتبه المفقودة في علم الكلام: الإيضاح[٢]، ومصباح الأرواح[٣].**

(ب) مصنفاته في التفسير:

٢ ـ له تفسير مشهور ينسب إليه، سمَّاه: «أنوار التنزيل وأسرار التأويل»[٤].

وقد اعتمد فيه على ثلاثة كتب: «الكشاف»، و«مفاتيح الغيب»، و«غريب القرآن»[٥].

طُبع مرارًا، ووضع عليه من الحواشي والتعليقات الكثير[٦].

= بمكة، مفسّر لغوي، معتزلي، من مصنفاته: الكشاف في التفسير، والفائق في غريب الحديث، والمفصّل في النحو. توفي سنة ٥٣٨هـ.
انظر: لسان الميزان (٦/ ٤)؛ الأعلام (٧/ ١٧٨).

(١) طبقات الشافعية الكبرى (٥/ ٩٥)؛ طبقات الإسنوي (١/ ٢٨٣)؛ الأعلام (٤/ ٢٤٨)؛ البداية والنهاية (١٣/ ٣٠٩).

(٢) الوافي بالوفيات للصفدي (٦/ ٨٩)؛ الفتح المبين للمراغي (٢/ ٩١).

(٣) ذكره في المنهاج لنفسه، انظر: طبقات ابن السبكي (٥/ ٩٥)؛ كشف الظنون (٢/ ٤٤٦)؛ شذرات الذهب (٥/ ٢٩٣).

(٤) كشف الظنون (١/ ١٨٧)؛ نهاية السول (٢/ ١٥٠).

(٥) كشف الظنون (١/ ١٨٧).

(٦) انظر: مقدمة محقق الغاية (١/ ٧٧).

(ج) مصنفاته في أصول الفقه:

٣ ـ منهاج الوصول إلى علم الأصول.

وهو أشهر مصنفاته، وسيأتي الكلام عنه في مبحث مستقل.

* ومن كتبه المفقودة في أصول الفقه: شرح المنهاج[١]، شرح المحصول للرازي[٢]، تعليق على مختصر ابن الحاجب[٣].

(د) مصنفاته في الفقه:

٤ ـ الغاية القصوى في دراية الفتوى[٤].

وقد اختصر فيه البيضاوي كتاب الوسيط للإمام الغزالي.

وهو مطبوع، ووضعت عليه شروح عدّة.

* ومن كتبه المفقودة في الفقه: شرح التنبيه[٥] للشيرازي[٦].

---

(١) الوافي بالوفيات (٢/ ٨٩).

(٢) البداية والنهاية (١٣/ ٣٠٩).

(٣) كشف الظنون (٢/ ٥٣٩)؛ هدية العارفين للبغدادي (١/ ٤٦٢)؛ الفتح المبين (٢/ ٩١).

(٤) انظر مقدمته لمحققه: علي محيي الدين علي القره داغي.

(٥) البداية والنهاية (١٣/ ٣٠٩)؛ الفتح المبين (٢/ ٩١).

(٦) هو: إبراهيم بن علي بن يوسف الفيروزآبادي، الملقب جمال الدين، فقيه أصولي شافعي، تتلمذ على أبي الطيّب الطبري، من مصنفاته: المهذب، واللمع، وشرح اللمع، والتبصرة. توفي عام ٤٧٦هـ.
انظر: شذرات الذهب (٣/ ٣٤٩)؛ الفتح المبين (١/ ٢٥٥).

(هـ) مصنفاته في النّحو:

٥ ـ شرح الكافية[1] لابن الحاجب.

٦ ـ لُبُّ الألباب في علم الإعراب[2]. وقد اختصر فيه الكافية في النحو. وقد طبع وعليه شروح.

(و) مصنفاته في علوم أخرى:

ككتاب «تحفة الأبرار»[3] شرح لمصابيح السنَّة، و«نظام التواريخ»[4]، ألَّفه بالفارسيّة، و«شرح الفصول»[5] في علم الهيئة، و«شرح المطالع»[6] في المنطق.

سابعًا: وفاته:

بعد هذه الحياة الممتدة زُهاء مائة عام امتلأت بالتأليف والقضاء والعلم، توفي القاضي ناصر الدين عبد الله بن عمر البيضاوي في مدينة تِبريز[7].

أما تاريخ وفاته، فقد اختلف فيه المترجِمون له على أقوال[8] هي: ٦٨٢هـ، ٦٨٥هـ، ٦٩١هـ، ٦٩٢هـ، ٦٩٨هـ، ٧١٦هـ، ٧١٩هـ.

---

(١) له نسخة محفوظة في مكتبة (طوب قابي مرايي) في اسطنبول برقم ١٨٨٢، H، ٧٧٦٨. انظر: الوافي بالوفيات (٦/ ٨٩).

(٢) له نسختان في دار الكتب المصريّة برقم ٦٤٠ نحو تيمور، ٣٦٤. وقد شُرِح وشرحه مطبوع. انظر: كشف الظنون (١/ ١٦٢)؛ هدية العارفين (١/ ٤٦٢).

(٣) طبقات ابن السبكي (٥/ ٥٩)؛ كشف الظنون (٢/ ٤٤٢).

(٤) مطبوع، وانظر: كشف الظنون (٣/ ٦٠٤)؛ هدية العارفين (١/ ٤٦٢).

(٥) هدية العارفين (١/ ٤٦٢).

(٦) الوافي بالوفيات (٦/ ٨٩).

(٧) تبريز: بكسر التاء، وسكون الباء، وكسر الراء. وهي مدينة عامرة مشهورة في أذربيجان. انظر: معجم البلدان (٢/ ١٣).
وقد اتفقت كلمة من ترجم له أن وفاته كانت بها.

(٨) انظر: مقدمة محقق شرح الأصفهاني (١/ ٩).

وأشهر الأقوال أن وفاته كانت عام ٦٨٥هـ[١] أو ٦٩١هـ[٢]. ولعل الأرجح أنها كانت عام ٦٨٥هـ.

فهي رواية مَن عاصره[٣]، ونقلها ما يزيد على عشرين مؤرخًا[٤] ممن يهتم بالتثبت في روايته[٥].



---

(١) الوافي بالوفيات (١٧/ ٣٧٩)؛ البداية والنهاية (١٣/ ٣٢٧).

(٢) طبقات ابن السبكي الكبرى (٨/ ١٥٧)؛ هامش طبقات الإسنوي (١/ ١٣٦)؛ شذرات الذهب (٦/ ٢٢٣).

(٣) وهو الحافظ الذّهلي. انظر: القاضي البيضاوي وأثره في أصول الفقه (ص١٦٩).

(٤) انظر: مقدمة محقق الغاية القصوى (١/ ٥٧).

(٥) انظر: القاضي البيضاوي وأثره (ص١٦٩)؛ مقدمة محقق الغاية القصوى (١/ ٥٧)؛ مقدمة محققي الإبهاج (١/ ٢٨).

الفصل الثاني

التعريف بالإيكي

أوّلًا: اسمه ونسبه ولقبه وكنيته:

هو محمد بن أبي بكر بن محمد الفارسي[١]، الشيرازي[٢].

يلقب بشمس الدين[٣]، وبمجد الدين[٤].

ويكنى بأبي المعالي[٥]، وأبي عبد الله[٦].

واشتهر بنسبه الإيكي[٧].

واختلف مترجِموه في ضبط هذه النسبة. فقيل: بهمزة مفتوحة ثم ياء مثناة من تحت، بعدها كاف، ثم ياء النسب[٨].

---

(١) البداية والنهاية (١٣/ ٣٥٣)؛ شذرات الذهب (٥/ ٤٣٩)؛ طبقات الشافعيّة للإسنوي (١/ ١٥٨)؛ النجوم الزاهرة (٨/ ١١٣)؛ طبقات ابن السبكي (٨/ ١١٤). وانظر: هامشه أيضًا، السلوك لمعرفة دول الملوك (١/ ٨٥١).

(٢) كذا لقب في صدر النسخة الخطيّة: [ك]، وانظر: النجوم الزاهرة (٨/ ١١٣).

(٣) انظر: المراجع في أوّل هامش.

(٤) كذا لقب في النسخة الخطيّة: (ش)؛ وانظر: كشف الظنون (٢/ ١٨٨٠).

(٥) السلوك لمعرفة دول الملوك (١/ ٨٥١).

(٦) شذرات الذهب (٥/ ٤٣٩).

(٧) هذا اللقب اتفق عليه كل من ترجم له.

(٨) كذا ضبطه الإسنوي في الطبقات (١/ ١٥٨). وكذا ابن قاضي شهبة (٢/ ١٩١)؛ وضبط قلم في البداية والنهاية (١٣/ ٣٥٣)؛ شذرات الذهب (٥/ ٤٣٩).

وقيل: بكسر الهمزة[1].

والأول عليه جمهور من ترجم له.

وإيك، قال في معجم البلدان[2]: (بالكسر، وآخره كاف، وهو: إيج المتقدم).

وإيج كما في معجم البلدان[3]: (بالجيم: بلدة كثيرة البساتين والخيرات في أقصى بلاد فارس. كنتُ بجزيرة كيش وكانت فواكهها الجيّدة تجلب منها إلى كيش[4]، وهي من كورة: دار بجرد[5]، وأهل فارس يسمُّونها: إيك).

وإذا كانت البلدة بكسر الهمزة، فالنسبة إليها كذلك.

خاصّة مع كون الإيجي، نسبة إلى بلدته، وهي بالكسر.

وفي بعض أشعار العرب ذكرٌ لموضع اسمه: أيك، بفتح الهمزة.

قال أنس بن مدرك الخثعمي[6]:

فتلك مخاضِيْ بين أيكٍ وحيدةٍ   لها نَهَر، فخوضه متغمغم[7]

وهل هذا الموضع هو الذي في فارس؟

---

(١) طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة (٢/ ١٩٢).

(٢) (١/ ٢٩١).

(٣) معجم البلدان (١/ ٢٨٧).

(٤) بكسر الكاف جزيرة في بحر عُمان من أعمال فارس، وبر فارس وجبالها تظهر منها للناظر. معجم البلدان (٤/ ٤٢٢، ٤٩٧).

(٥) كورة بفارس والنسبة إليها دارودي، ومن مدنها: إيك، ومنها إلى شيراز خمسون فرسخًا. معجم البلدان (٢/ ٤٤٦).

(٦) شاعر مخضرم. عده بعض العلماء في الصحابة، فارس مشهور. توفي عام ٣٥هـ. انظر: الإصابة (١/ ٧٣).

(٧) معجم البلدان (١/ ٢٨٧).

هذا ممَّا لا يمكن التحقق منه، خاصّة أن من عادة العرب أن لا يحافظوا على بناء الكلمة عند تعريبها.

قال الجواليقي[1]: (اعلم أنّهم كثيرًا ما يجترئون على تغيير الأسماء الأعجميّة إذا استعملوها، فيبدلون الحروف التي ليست من حروفهم إلى أقربها مخرجًا..

فممَّا غيَّروه من الحروف ما كان بين الجيم والكاف، فربما جعلوه جيمًا، وربما جعلوه كافًا، وقد يكون التغيير بإبدال حرفٍ أو زيادته، أو نقصانه، أو إبدال حركةٍ بحركةٍ، أو إسكان متحرّك، أو تحريك ساكن. وإذا كان حكي لك في الأعجميّة خلاف ما العامّة عليه فلا ترينّه تخليطًا، فإنّ العرب تخلط فيه، وتتكلّم به مخلّطًا)[2].

ونميل إلى أن تكون النسبة الصحيحة بكسر الهمزة، لأنها تجري على زنة البلدة، ولأنّها منقولة عن أصدقاء المؤلف ومعاصريه[3]، وهم أدرى بذلك.

ثانيًا: ولادته ونشأته:

لم يُشر أحد ممن ترجم له إلى تاريخ ولادته، كما قد اختلفوا في سنة وفاته،

فقيل: توفي عن سبعين سنة[4].

وقيل: توفي عن ست وستين سنة[5].

---

(١) هو: موهوب بن أحمد بن محمد بن الخضر الجواليقي، أبو منصور، لغوي أديب مشهور، له: شرح أدب الكاتب، المعرب من الكلام الأعجمي. توفي سنة ٥٣٩هـ.
انظر: وفيات الأعيان (٢/ ١٨٧)؛ معجم الأدباء (٧/ ١٩٧).

(٢) المعرب من الكلام الأعجميّ (ص٧).

(٣) منهم: القاضي جلال الدين القزويني. وانظر: طبقات ابن قاضي شهبة (٢/ ١٩٢).

(٤) طبقات الإسنوي (١/ ١٥٨)؛ شذرات الذهب (٥/ ٤٣٩).

(٥) السلوك لمعرفة دول الملوك (١/ ٨٥١).

وإذا كانت وفاته باتفاق المؤرخين سنة ٦٩٧هـ[1].

فإن ولادته تتراوح بين سنة ٦٢٧هـ، وسنة ٦٣١هـ.

وإذا تذكرنا ما تقدّم من أنّ بداية هجوم التتار على بلاد المشرق الإسلامي كانت سنة ٦١٦هـ، وأنّ بلاد المشرق عانت من قسوة ووحشيّة ذلك الهجوم، عرفنا السبب الذي من أجله لم نجد ما يذكر عن ولادته ونشأته.

وحيث نُسِب إلى شيراز، فإنّي أرجّح أن يكون كحال البيضاوي من انتقاله إلى شيراز عاصمة بلاد فارس، والتي كانت بمأمن عن اعتداء التتار كما تقدّم.

وهذا الوسط ـ الذي هو شيراز ـ وسط يعجّ بالعلماء والفقهاء.

ثالثًا: طلبه للعلم:

إنَّ النشأة في بلاد فارس ـ خاصّة شيراز ـ في تلك الفترة، تفيدنا عن المترجَم له فائدتين:

الأولى: أنّه نشأ نشأةً علميّة متنوّعة، لِما كانت عليه شيراز من وجود أصناف من العلماء وكثرتهم.

وهي نشأة علميّة على الطريقة الأعجميّة المعتنية بالعلوم العقليّة، والمهتمّة بالأبحاث الفلسفيّة، مع الحرص على التحليل والاستنباط[2].

الثانية: أنّه لم يحتج إلى الرحلة والسَّفر في طلب العلم، لوجود العلماء في بلده أولًا، ولظروف ذلك الوقت.

ولذا فلا عجب أن لا تذكر لنا كتب التراجم مشايخ للمترجَم له أخذ عنهم، زد على ذلك ظروف ذلك الوقت العصيب، إلَّا أننا نستطيع معرفة مشايخ المؤلف إجمالًا بمعرفة أعيان ذلك العصر.

---

(١) انظر: المراجع في صدر الفصل.

(٢) انظر: مقدمة محققي الإبهاج (١/ ٣١، ٣٠).

وإذا عرفنا عناية الإيكي بكتب البيضاوي، وحرصه على شرحها، فلا يبعد أنه قد تتلمذ عليه، فهو عصريُّه، وبلديُّه أيضًا.

والإيكي إنما تلقى العلم في فارس، لأنه عند انتقاله لبلاد أخرى بعد ذلك شرع في التدريس مباشرة، كما سيأتي.

* وممن ذُكر[١] أنّه تلقى عنهم:

الشيخ شمس الدين محمد بن محمود بن محمد الأصفهاني.

ولد بأصفهان سنة ٦١٦هـ، مشهور بالعلم والفضل، رحل إلى بغداد والروم، ثم ورد القاهرة فدرّس بمشهد الحسين، والشافعي وغيرهما. من مصنفاته الشهيرة: شرح المحصول للرازي. توفي بالقاهرة سنة ٦٨٨هـ. عن اثنتين وسبعين سنة[٢].

رابعًا: رحلاته:

للإيكي جملة من الرحلات، فقد ذكر مترجِموه دخوله لعدّة مدن[٣]، وسنوجزها فيما يلي:

- الري:

رحل إليها ودَرّس بها.

- بغداد:

وقد دخلها، ودرّس بالنظاميّة.

- بلاد الروم:

وقد درّس بها أيضًا، ولم أقف على موضع تدريسه بها.

---

(١) المراجع في صدر الفصل.

(٢) شذرات الذهب (٥/ ٤٠٦)؛ البداية والنهاية (١٣/ ٣٨٤).

(٣) طبقات ابن قاضي شهبة (٢/ ١٩١).

ـ دمشق:

وقد رحل إليها مرتين، مرّة بعد بلاد الروم، حيث دَرّس بالغزاليّة، والثانية بعد عودته من القاهرة، ودرّس بنفس المدرسة أيضًا[١].

ـ القاهرة:

فقد رحل إليها بعد دمشق. لكنّه أطال الإقامة بها ولقي الحظوة.

إذ كان حظيًّا[٢] عند أحد أمراء المماليك، وهو الأمير عز الدين الشجاعي[٣]، كما ولي مشيخة الشيوخ[٤] بالقاهرة.

ويُقَدَّر أنّ رحلته إلى القاهرة كانت قبل عام ٦٨٥هـ، وذلك لما ذكره ابن كثير[٥] من أنّه في تلك السنة انتزع بدر الدين بن جماعة[٦] التدريس بالغزالية من يد شمس الدين إمام الكلّاسة ـ الذي كان ينوب عن شمس الدين الإيكي ـ، والإيكي شيخ خانقاه سعيد السعداء باشرها شهرًا، ثم جاء مرسوم بإعادتها إلى الإيكي فاستناب عنه فيها.

---

(١) المرجع السابق، طبقات الإسنوي (١/ ١٥٨)؛ البداية والنهاية (١٣/ ٣٥٣)؛ شذرات الذهب (٥/ ٤٣٩).

(٢) طبقات ابن قاضي شهبة (٢/ ١٩١).

(٣) هو: أيبك بن عبد الله، الصالحي، والي الولاة بالجهة القبليّة بمصر.
انظر: البداية والنهاية (١٧/ ٦١٢).

(٤) البداية والنهاية (١٣/ ٣٥٣)؛ طبقات ابن قاضي شهبة (٢/ ١٩١)؛ طبقات الإسنوي (١/ ١٥٨).

(٥) هو: إسماعيل بن عمر بن كثير، عماد الدين أبو الفداء، حافظ محدِّث مفسِّر مؤرخ، من مصنفاته: البداية والنهاية، تفسير القرآن العظيم. توفي سنة ٧٧٤هـ.
انظر: الأعلام (١/ ٣١٧)؛ كشف الظنون (١/ ١٠).

(٦) هو: محمد بن أبي بكر بن عبد العزيز بن جماعة، أبو محمد عز الدين، فقيه شافعي متفنن، له شرح على مختصر ابن الحاجب؛ وعلى جمع الجوامع. توفي سنة ٨١٩هـ.
انظر: شذرات الذهب (٧/ ١٣٩).

فانتزاع ابن جماعة التدريس من نائب الإيكي دليل على أنّه لم يكن بها.
كما أنّ إقامته في القاهرة استمرَّت يقينًا إلى ما بعد عام ٦٨٧هـ. وذلك أنّه في ذلك العام ولِّي على بيت المال: ناصر الدين عبد الرحمن الدمشقي، وكانت ولايته بسعادة الأمير الشجاعي المتكلم في الديار المصريّة، توسّل إليه بالشيخ شمس الدين الإيكي، وابن الوجيه الكاتب وكان عنده لهما صورة[١].

وأما تحديد انتقاله إلى دمشق فلم نقف عليه، ولكن نرجّح أنّه كان بعد عام ٦٩١هـ، إذ انتهت آنذاك ولاية الشجاعي[٢].

وذلك لأنّ خروجه من القاهرة كان بسبب تكلُّم الصوفية فيه[٣]، ومعلوم أن من كانت له وجاهة عند متنفِّذ، فإنها تُبعِد عنه كلام المتكلم.

ولم يذكر مترجِموه سبب تكلّم الصوفية فيه، ولعلنا عند بحث عقيدته نعرض بعض الطعون التي وجِّهت إليه، والتي قد يكون شيء منها هو سبب هذا الكلام.

خامسًا: مكانته العلميّة وتلامذته:

أثنى المؤرّخون على علم الإيكي، وإتقانه لجملة فنون، فمن ذلك:

قال الإسنوي[٤]: (كان فقيهًا صوفيًّا، إمامًا في الأصلين)[٥].

قال السبكي: (أحد العارفين بأصول الدين وأصول الفقه المعرفةَ الجيّدة)[٦].

---

(١) البداية والنهاية (١٧/ ٦٠٣).
(٢) البداية والنهاية (١٧/ ٦٥٣).
(٣) طبقات الإسنوي (١/ ١٥٨)؛ شذرات الذهب (٥/ ٤٣٩).
(٤) هو: عبد الرحيم بن الحسن بن علي، جمال الدين أبو محمد، فقيه أصولي نحوي شافعي، من مصنفاته: نهاية السول شرح منهاج الأصول، طبقات الشافعية. توفي سنة ٧٧٢هـ. انظر: شذرات الذهب (٦/ ٢٢).
(٥) طبقات الشافعية (١/ ١٥٨).
(٦) طبقات الشافعية الوسطى. هامش الكبرى (٨/ ١١٤).

وقال ابن كثير: (أحد الفضلاء الحلّالين للمشكلات الميسِّرين المعضلات، لا سيما في علم الأصلين والمنطق وعلم الأوائل... كان معظمًا في نفوس كثير من العلماء وغيرهم)[1].

وإذا نظرنا إلى مؤلفاته نجد أنّها في الفقه، وأصوله، وأصول الدين، وهذا ما يفيدنا من تمكنه العلمي في هذه الفنون.

وإن مثل الإيكي في جولته وتدريسه بعدد من المدارس الشهيرة في عدد من البلاد يجعلنا نجزم بأنّ طائفة كبيرة من طلبة العلم قد استفادت منه وأخذت عنه.

إلَّا أننا لم نقف في كتب التراجم إلَّا على واحد من تلامذته، وهو:

● علاء الدين القونوي:

علي بن إسماعيل بن يوسف القونوي، فقيه أصولي مفسّر صوفي. ولد سنة ٦٦٨هـ بقونية.

قدم دمشق فتعلّم بها، ولازم شمس الدين الإيكي. وولي قضاء دمشق سنة ٧٢٧هـ.

من مصنفاته: شرح الحاوي، مختصر المنهاج، اختصار المعالم في الأصول.

توفي سنة ٧٢٩هـ. بدمشق[2].

سادسًا: مذهبه واعتقاده:

الإيكي شافعي المذهب في الفقه.

أشعري الاعتقاد. عُرف ذلك من ردوده على المعتزلة، وشرحه لطوالع الأنوار.

---

(١) البداية والنهاية (١٣/ ٣٥٣).

(٢) انظر: البداية والنهاية (١٤/ ١٤٧)؛ طبقات السبكي (٦/ ١٤٤).

وهو صوفيُّ المشرب[1].

وقد وقفنا لأبي حيان[2] على تهمة له؛ فننقلها بلفظه:

قال: (ومن بعض اعتقادات النصارى استنبطَ من تستَّر بالإسلام ظاهرًا وانتمى إلى الصوفيّة: حلول الله تعالى في الصور الجميلة، ومن ذهب من ملاحدتهم إلى القول بالاتحاد والوحدة، كالحلَّاج والشنوزي، وابن أحلى وابن العربي وأتباع هؤلاء كابن معين...

وممن رأيناه يُرمى بهذا المذهب الملعون: العفيف التلمساني وله في ذلك أشعار كثيرة،... والإيكي العجمي الذي تولى المشيخة بخانقاه سعيد السعداء بالقاهرة من ديار مصر...

وإنما سردت أسماء هؤلاء نصحًا لدين الله ـ يعلم الله ذلك ـ وشفقة على ضعفاء المسلمين، وليحذروا؛ فهم شرٌّ من الفلاسفة الذين يكذبون الله تعالى ورسله ويقولون بقدم العالم، وينكرون البعث.

وقد أولع جهلة ممن ينتمي للتصوّف بتعظيم هؤلاء وادعائهم أنهم صفوة الله وأولياؤه)[3].

وهذه التهمة لم نجدها لغير أبي حيان.

ولا شك أن هذا الاعتقاد السيِّئ لو كان في الإيكي لما تركه معاصروه دون رَدّ وتشهير، ولَوَصفه بذلك من ترجم له، ثم إن كثيرًا ممن يُرمى بالقول بالحلول، معظَّم عند فلاسفة المتصوّفة، والإيكي تكلم فيه الصوفية ولم يعظموه، فالله أعلم.

---

(١) انظر: المراجع في صدر الفصل.

(٢) هو: محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيان الأندلسي. نحوي شهير، من مصنفاته: البحر المحيط في التفسير، الارتشاف في النحو. توفي سنة ٧٤٥هـ.
انظر: طبقات ابن السبكي (٩/ ٢٧٦).

(٣) البحر المحيط (٣/ ٤٤٩).

سابعًا: مؤلفاته:

وقفنا للإيكي على عدة مؤلفات، وهي:

١ ـ في أصول الفقه:

* معراج الوصول شرح منهاج الوصول. (وهو كتابنا هذا).
* شرح منطق مختصر ابن الحاجب[١].

٢ ـ في علم الكلام:

* المطالع شرح طوالع الأنوار للبيضاوي[٢].
وله نسخة خطيّة في مكتبة شستربيتي[٣].

٣ ـ في الفقه:

* شرح الغاية القصوى في دراية الفتوى للبيضاوي.
نسبه لنفسه في معراج الوصول[٤].

ثامنًا: وفاته:

اتفق من ترجم له أنّ وفاته كانت عام ٦٩٧هـ[٥].

وذلك في ثالث شهر رمضان ـ وقيل: رابعه[٦] ـ قبيل العصر من يوم الجمعة.

وأن وفاته كانت بدمشق. وقال ابن كثير: إن وفاته كانت بقرية المِزّة، وهي مجاورة لدمشق[٧]. ودفن في اليوم التالي لموته.

---

(١) طبقات الإسنوي (١/ ١٥٨)؛ شذرات الذهب (٤/ ٤٣٩). طبقات ابن قاضي شهبة (٢/ ١٩١).

(٢) الأعلام للزركلي (١/ ٢٩).

(٣) فهارس المكتبة (٢/ ٤٦٧)، (٨/ ٥١٩). عن الأعلام (١/ ٢٩).

(٤) في (٥٩/ب) من النسخة: (ش).

(٥) المراجع في صدر الفصل.

(٦) السلوك لمعرفة دول الملوك (١/ ٨٥١) القسم الثالث.

(٧) البداية والنهاية (١٣/ ٣٥٣).

قال ابن كثير: (مشى الناس في جنازته، منهم قاضي القضاة: إمام الدين القزويني، ودفن بمقابر الصوفيّة، إلى جانب الشيخ شملة، وعمل عزاؤه بخانقاه السميساطيّة وحضر جنازته خلق كثير)[1]. رحمه الله تعالى.

❑❑❑

---

(١) المرجع السابق.

الفصل الثالث

التعريف بالكتاب

أولًا: التعريف بـ «المنهاج»

كتاب «منهاج الوصول إلى علم الأصول».

نسبة الكتاب لمؤلفه:

تأليف القاضي ناصر الدين عبد الله بن عمر البيضاوي.

وهو مصنَّف مشهور، استمدَّه مؤلفه من «الحاصل» لتاج الدين الأرموي[1]، وهو مختصر من «المحصول» لفخر الدين الرازي.

و«المحصول»، اعتنى بالاستمداد من كتابين:

أحدهما: «المستصفى» للغزالي.

والثاني: «المعتمد» لأبي الحسين البصري.

قال الإسنوي: حتى رأيته ينقل منهما الصفحة أو قريبًا منها بلفظها، وسببه على ما قيل: أنّه كان يحفظهما[2].

وقيل: إنّ «المنهاج» من اختصارات «المحصول»[3].

---

(١) هو: محمد بن الحسين بن عبد الله الأرموي، تاج الدين، من تلامذة الرازي، من مصنفاته: الحاصل في اختصار المحصول، توفي سنة ٦٥٦هـ، وقيل: ٦٥٣هـ.
انظر: كشف الظنون (٢/ ١٦١٥)؛ طبقات الإسنوي (١/ ٤٥٢).

(٢) نهاية السول (١/ ٨).

(٣) مقدمة ابن خلدون (ص٤٠١).

وهو متن مهمٌّ في الأصول، أثنى عليه العلماء ثناءً عاطرًا.
قال عنه الإسنوي: (صغير الحجم، كثير العلم، مستعذب اللفظ)(١).

وقال البدخشي: (مع صغر حجمه ووجازة نظمه، كتاب حاوٍ لمنتخب كل مديد وبسيط، جامع لخلاصة كل وجيز ووسيط، وافٍ بتمهيد أركان الأصول الشرعيّة، كاف في تشييد مباني القواعد الفرعيّة، مشتمل على زبدة مطالب هو نتائج أنظار المتقدمين، محتوٍ على نُخب مباحث درر أفكار المتأخرين، فهو بحر محيط يفرز الدقائق، وكنز مغن أودع فيه نقود الحقائق، ألفاظه معادن جواهر المطالب الشريفة، وحروفه أكمام أزاهير النكات اللطيفة، ففي كل لفظ منه روض من المنى، وفي كل سطر منه عقد من الدرر)(٢).

عناية أهل العلم به:

وقد اعتنى أهل العلم به اعتناء فائقًا، فشُرِح شروحًا كثيرةً، ونُظِم، وخُرِّجت أحاديثه، وهذا من أوضح الأدلة على أهميته.

*** فمن شروحه:**

١ ـ «معراج الوصول شرح منهاج الأصول». (وهو كتابنا هذا).
لشمس الدين محمد بن أبي بكر الإيكي الشيرازي الفارسي الشافعي.

٢ ـ «معراج المنهاج».
تأليف: شمس الدين أبي عبد الله محمد بن يوسف بن عبد الله الجزري، المتوفى سنة ٧١١هـ. وهو مطبوع محقق.

٣ ـ «شرح المنهاج».
تأليف: شمس الدين محمود بن عبد الرحمن بن أحمد الأصفهاني، المتوفى سنة ٧٤٩هـ، وهو مطبوع محقق.

---

(١) نهاية السول (١/ ٤).
(٢) منهاج العقول (١/ ٣).

٤ ـ «**الإبهاج في شرح المنهاج**».

تأليف: تقي الدين علي بن عبد الكافي السبكي، المتوفى سنة ٧٥٦هـ، من أوّله إلى مقدمة الواجب. وأكمله ولده تاج الدين عبد الوهاب المتوفى ٧٧١هـ. وهو مطبوع محقق.

٥ ـ «**نهاية السول شرح منهاج الأصول**».

تأليف: جمال الدين عبد الرحيم بن الحسن بن علي الإسنوي، المتوفى سنة ٧٧٢هـ. وهو مطبوع محقق. وعليه حواشٍ.

٦ ـ «**تيسير الوصول إلى منهاج الأصول**».

تأليف: محمد بن محمد بن عبد الرحمن بن منصور، المعروف بابن إمام الكامليّة، المتوفى سنة ٨٧٤هـ. وهو مطبوع محقق.

٧ ـ «**منهاج العقول**».

تأليف: محمد بن الحسن البدخشي.

وذكر له في كشف الظنون أكثر من عشرين شرحًا[١].

* **وممَّن نظمه:**

١ ـ زين الدين عبد الرحيم بن الحسين بن عبد الرحمن بن أبي بكر بن إبراهيم الغزالي، المتوفى سنة ٨٠٦هـ[٢].

٢ ـ وشهاب الدين أحمد بن محمد بن عبد الرحمن بن رجب الطوخي[٣]، المتوفى سنة ٨٩٣هـ.

٣ ـ ويوسف بن أحمد بن داود العيني، المتوفى سنة ٨٨٥هـ.

---

(١) انظر: (٢/ ١٨٨٠).

(٢) المرجع السابق؛ شذرات الذهب (٧/ ٥٥).

(٣) انظر: مقدمة التحقيق المأمول لمنهاج الأصول (ص٤٨).

* وممّن خَرّج أحاديثه:

١ ـ «المعتبر في تخريج أحاديث المنهاج والمختصر».

تأليف: بدر الدين محمد بن بهادر بن عبد الله الزركشي، المتوفى سنة ٧٩٤هـ.

وهو مطبوع.

٢ ـ «تخريج أحاديث المنهاج».

تأليف: الحافظ زين الدين عبد الرحيم بن الحسين العراقي، المتوفى سنة ٨٠٦هـ.

وهو مطبوع.

٣ ـ «الابتهاج تخريج أحاديث المنهاج».

تأليف: عبد الله بن محمد بن الصديق بن أحمد الغماري.

وهو مطبوع.

٤ ـ «تخريج أحاديث المنهاج».

تأليف: سراج الدين عمر بن علي، المعروف بابن الملقن، المتوفى عام ٨٠٤هـ.

وهو لا يزال مخطوطًا[1].

* وممن كمَّله:

الإسنوي في كتابه: **«زوائد الأصول على منهاج الأصول».**

وهو مطبوع محقق.

---

(١) وله نسخة خطيّة بمكتبة الأزهر ضمن مجموعة رقم ١٧٢ مجاميع.

ثانيا: التعريف بـ «المعراج»

كتاب:

«معراج الوصول شرح منهاج الوصول إلى علم الأصول»

نسبة الكتاب للمؤلف:

* ذكره في كشف الظنون[1] من شروح «المنهاج» فقال: (ومن شروحه، شرح للعلامة مجد الدين الإيكي سمَّاه: «معراج الوصول في شرح منهاج الأصول»، وهو مختصر بالقول. أوّله: سبحانك اللهم يا واجب الوجود. . .).

وذكر في ترجمته أنّه «شرح منهاج الأصول»، لكن لم يتمَّ الشرح[2].

* أما في الأعلام[3] فقد ترجم لمن سمَّاه: مجد الدين إبراهيم بن أحمد بن محمد الإيكي، وقدّر وفاته بنحو سنة ٧٠٠هـ. وذلك نقلًا عن نسخة مخطوطة للكتاب محفوظة في مكتبة شستربيتي. ولم يذكر شيئًا في ترجمته.

والنسخة المذكورة (شستربيتي)، كُتب عليها اسم مؤلفها: مجد الدين إبراهيم ابن أحمد ابن محمد الإيكي. وهي منسوخة سنة ٨٩٨هـ. وفي آخرها إجازة بالكتاب لناسخها من الشيخ إبراهيم بن أحمد بن إبراهيم الشافعي وفيه: (قرأ عليّ جميع هذا الكتاب: شرح منهاج البيضاوي للإيجي. . .) لم يذكر اسمه.

ونرى أنّ هذا الاسم المرصود على صدر هذه النسخة خطأ بلا شك، وذلك لأنها انفردت بذكر هذا الاسم عن بقيّة النسخ، كما أننا لم نجد أحدًا بهذا الاسم في كتب التراجم. زد على ذلك أن صاحب كشف الظنون ذكر صدر الكتاب ونسبه للإيكي.

---

(١) (٢/ ١٨٨٠).

(٢) طبقات ابن قاضي شهبة (٢/ ١٩١).

(٣) (١/ ٢٩).

ولعل سبب الخطأ اشتباه اسمه باسم المجيز بالكتاب كما هو ظاهر، والله أعلم.

وقد نقل عن المؤلف بعض شراح المنهاج معتمدين قوله كالإسنوي في نهاية السول[1]، وابن السبكي في الإبهاج[2].

وأما اسم الكتاب فقد نصَّ على ذلك مؤلفه في أوّله فقال: (سمَّيته: معراج الوصول في شرح منهاج الأصول).

منهج الكتاب ومميزاته وسبب تأليفه:

* وهذا الشرح، شرح بالقول؛ يبدأ بنقل جملة من كلام البيضاوي ثم يعقبها شرحه، وقد شرح طريقته بقوله: (وشرطت على نفسي أن لا أتجاوز فيه عن حَلِّ ألفاظه)[3].

ولذا فهو يكتفي بإيضاح معنى عبارة المؤلف، وإذا كان له ملاحظة فإنه لا يوردها بل يكتفي بقوله: وفيه نظر.

وفي مواضع قليلة يقول: «فائدة» زائدة على شرح الكتاب. ثم يذكر مسألة لم ترد في المنهاج.

وفي شرحه يحرص على إثبات كل ما يمر به ببيان وجه الوصول إليه.

وفي الكتاب تبرز طريقة التقسيم ظاهرة تمامًا.

فمثلًا يقول: (اعلم أنَّ الاعتقاد إن كان جازمًا مطابقًا ثابتًا فهو: **العلم**.

وإن لم يكن ثابتًا فهو: **التقليد**.

وإن لم يكن مطابقًا فهو: **الجهل المركب**.

---

(١) انظر مثلًا: (١/ ٧٣).

(٢) انظر مثلًا: (٦/ ٢٢١٠).

(٣) (ش): ٣/ ب.

وإن لم يكن جازمًا وتساوى طرفاه فهو: الشك، وإلَّا فالراجح: الظن، والمرجوح: الوهم.

والعلم لا بد له من متعلَّق، أي: معلوم.

وذلك المتعلَّق إن لم يكن محتاجًا إلى محل يقوم به فهو: الجوهر، كالجسم.

وإن احتاج إلى محلٌ يقوم به، فلا يخلو من أن يكون سببًا للتأثير في الغير أو لا.

الأوّل: الأفعال كالضرب والشتم.

والثاني: لا يخلو من أن يكون نسبة بين الأفعال والذوات أم لا.

والأول: كالوجوب والندب.

والثاني: الصفات، كالحمرة والسواد)[١].

وهو بهذه الطريقة يجمع مسائل العلم فتتضح في ذهن القارئ، وهي الطريقة التي تجعل الطالب يتصوّر أبواب العلم تمامًا، ولا شك أن في سلوكها دليل على تمكّن المؤلف، إذ تستوجب هذه الطريقة الإلمام التامّ.

كما أنّ التزام المؤلف بعدم تجاوز حل الألفاظ يجعل هذا الشرح ملتصقًا بالمتن أكثر من غيره، ويجعله أنسب لمن أراد فهم المتن فقط.

* وأمّا سبب تأليفه، فقد أوضحه في مقدمته بقوله: (إن كتاب المنهاج من مصنفات... البيضاوي كاف لدقائقه ـ أي علم أصول الفقه ـ وافٍ لحقائقه، إلَّا أن المعاني الكثيرة المكنوزة تحت ألفاظه القليلة، تحتاج إلى أدنى تنبيه لطالبيه... ثانيًا تذكرة لخزانة القاضي.. القزويني)[٢].

---

(١) (ش): ٤/ب.

(٢) (ش): ٣/ب.

فقد ذكر لتأليف الكتاب سببين:

الأول: حاجة المنهاج لشرح يوضِّح معانيه.

والثاني: إهداء للقاضي المذكور. ولعل القاضي طلبه منه، على أنّ من عادة المؤلفين في تلك العصور إهداء مؤلفاتهم إلى بعض وجهاء العصر.

مؤاخذات على الكتاب:

من خلال العمل في الكتاب ودراسته يظهر على الكتاب بعض المؤاخذات التي قد يشترك فيها مع غيره من كتب الأصول، ونوجز هذه الملاحظات فيما يلي:

١ ـ التوسع في الأدلة العقلية والإكثار منها، دون أن يركبها مع الأدلة السمعيّة، فالعقل ليس بشارع، فلا بد أن يكون المعوَّل عليه هو الدليل السمعي، وتُجعل الأدلة العقلية مُعينة على فهم الدليل السمعي أو محققةً لمناطه.

٢ ـ عدم العناية بأقوال المفسِّرين عند الاستدلال، أو مناقشة الاستدلال بالآيات القرآنية:

ومثال ذلك: لمَّا تكلم عن المُهمل، وأنّ الله تعالى لا يخاطبنا به، ذكر استدلال المخالف بالحروف المقطّعة أوائل السُّوَر، فقال: (وأجيب بأنّها أسماء للسُّور كما قال المفسِّرون)[١]. ومعلوم أن في هذا أقوالًا لديهم، وليس محل اتفاق[٢].

٣ ـ عدم العناية بحديث الرسول ﷺ، وذلك من حيث السند والمتن:

فإنه لا يعتني بإيراد لفظ الحديث بل يغيّر عباراته وألفاظه، ويورده بمعناه كثيرًا. وقد يستشهد بالحديث الضعيف والموضوع، كما لا يخرِّج الحديث الذي يورده. ولهذا أمثلة كثيرة:

---

(١) (ش): ٤٦/أ.

(٢) وقد علقت عليه في موضعه.

منها: «الاثنان فما فوق جماعة»[1].

و«إذا روي عني حديث فاعرضوا على كتاب الله، فإن وافقه فاقبلوه، وإن خالفه فردُّوه»[2].

و«الخال لا يرث»[3].

و«حكمي على الواحد حكمي على الجماعة»[4].

ومعلوم أنّ الحديث الضعيف لا يقال فيه: قال رسول الله ﷺ بصيغة الجزم، بل يحكى بصيغة التمريض مثل: روي، وقيل[5].

٤ ـ التمثيل بنسبة أقوال الله تعالى:

مثل قوله: (كما إذا قال: اذبحوا بقرة)[6].

ولعلَّ مبرِّره في ذلك التوضيح، لكن لو عدل للَّفظ القرآني لكان كافيًا.

---

(١) (ش): ٦٦/أ.
قال الحافظ ابن حجر: إسناده واهٍ، وقال الهيثمي: ضعيف.
انظر: التلخيص الحبير (٣/ ٨١)؛ مجمع الزوائد (٢/ ٤٥)؛ الابتهاج (ص٩٠).

(٢) (ش): ٧٤/ب.
قال في عون المعبود (٤/ ٣٢٩): (حديث باطل لا أصل له، وقال يحيى بن معين: هذا حديث وضعته الزنادقة).

(٣) (ش): ٥٠/أ.
وقد بينت في التعليق عليه أنّه لا أصل له.

(٤) (ش): ٧٧/أ.
وقال العراقي: (ليس له أصل، وسألت الذهبي والمزّي فأنكراه).
انظر: الابتهاج (ص١١٠).

(٥) انظر في رواية الحديث الضعيف: مقدمة ابن الصلاح (ص١٠٩).

(٦) (ش): ٨٠/ب.

٥ ـ عدم نسبة الأقوال:

فإن المؤلف يكتفي في أكثر المواضع بقوله: قيل. دون عزوٍ للقول. ولعلّ مراده من ذلك أن يكتفي ببيان مراد المؤلف، دون التعقيب أو التصويب.

٦ ـ مبالغته في إطراء من أهدى كتابه له بما يجاوز الحد المشروع:

فقد قال: (تذكرةً لخزانة المولى المعظّم، والإمام المكرّم، ملك العظماء والأفاضل، مَجمع الخصائص الجميلة، ومنبع الخصائص الحميدة، ملك القضاة والحكام، ملجأ أكابر الأنام، . . . حجّة الله على الأنام، سلطان قضاة المؤمنين، مربي الخلائق أجمعين. . .)[1].

وفي هذه الألفاظ من الغلو، والخروج عن حدِّ الاعتدال ما لا يخفى.

وهناك مؤاخذات على الكتاب هو تَبَعٌ فيها للبيضاوي، مؤلف المتن، كالانحراف عن اعتقاد السلف في جملة مسائل، كالقول بالكلام النفسي، والتحسين والتقبيح، وكإدخال ما ليس من أصول الفقه فيه، كبعض المسائل الكلامية، وبعض التقسيمات اللغوية، والمنطقيّة، وهو في كل ذلك تابع لمؤلف الأصل.



---

(١) (ش): ٣/ب.

الفصل الرابع

منهج التحقيق
ووصف النسخ المعتمدة

أولاً: منهج التحقيق

إن أهم ما يراد من التحقيق هو إخراج النص كما أراد مؤلفه، أو على أقرب صورة لمُراده. ومن هنا كان الاهتمام بمقابلة النسخ ورصد فروقها المؤثرة والمهمَّة، من أوكد ما يتوجب على المحقق.

*** ولذا، فأوّل ما شرعنا بنسخ المخطوط.**

ثم مقابلته على بقيّة النسخ وإثبات الفروق، باعتماد طريقة النص المختار، إذ لم نجد فيها نسخة نعتمدها أصلًا.

وأثبتنا في صلب الكتاب ما رأيناه صوابًا، وأشرنا في الهامش إلى ما ظنناه خطأً أو مماثلًا لما أثبتنا. كما بيَّنَّا مواضع انتهاء كل لوحة من النسخ المعتمدة.

*** وبعد ذلك قمنا بالعناية بالنص من خلال المنهج التالي:**

ـ توثيق الأقوال التي ينسبها المؤلف، أو يهمل نسبتها، بذكر المرجع وموضع الإحالة حسب القدرة والإمكان، مع مراعاة المصادر الأصلية.

ـ مقارنة كلام الشارح بما ذكره غيره من الشراح إجمالًا.

ـ التَّنبيه على بعض المواضع المشكلة بحلِّ عباراتها، أو إيضاح معناها.

ـ بيان بعض الاعتراضات الواردة على كلام صاحب المتن أو الشرح من خلال الشروح الأخرى إجمالًا.

ـ التعريف بالمصطلحات الواردة في الكتاب، سواء كانت أصوليّة أو منطقيّة أو كلاميّة.

ـ ترجمة الأعلام الواردة أسماؤهم في الشرح.

ـ عزو الآيات، وتخريج الأحاديث الواردة في الشرح بذكر مخارجها، فإن كان في الصحيحين أو أحدهما فيُكتفى بذلك، وإلّا فيُخرَّج من بقيّة المراجع مع الحرص على ذكر حُكم الحفَّاظ على الحديث.

ـ تمّت فهرسة الكتاب بالفهارس المعتادة المرصودة في آخر البحث[1].

ثانيا: وصف النسخ المعتمدة في التحقيق

وقد اعتمدنا في التحقيق على خمس نسخ خطيّة للشرح. وهي كما يلي:

* النسخة الأولى: نسخة شستربتي.

وعدد لوحاتها: ١٦٢ لوحة، في كل لوحة ورقتان.

وخطها: نسخي معتاد، واضح.

ناسخها: علي بن عطيّة بن حسن، المسمَّى (علوان).

فرغ من نسخها في السابع والعشرين من شهر ذي القعدة سنة ٨٩٨هـ بمسجد الساقية بحماة.

ثم قابلها على أصل معتمد وفرغ من المقابلة نهار السبت ثاني شهر ربيع الأوّل سنة ٩٠٣هـ. وقد وضّح على هذه النسخة مقابلتها بتسويد دوائر عند كل موضع يصل إليه. وعَلّق عليها ببعض الإيضاحات القليلة.

وفي آخر النسخة إجازة من الشيخ إبراهيم بن أحمد بن إبراهيم الشافعي لناسخها برواية الشرح وإقرائه. حيث قرأه الناسخ عليه قراءة بحث وإتقان في أوقات متفرقة آخرها نهار الأربعاء حادي عشر شهر محرم سنة ٩٠٥هـ، وفي أوّل صفحة منها عنوان الكتاب واسم مؤلفه.

---

(١) لأسباب طرأت عند الطبع اكتفينا بثبت المصادر والمراجع، وفهرس الموضوعات.

لكن اسمه كما يلي: (مجد الدين إبراهيم بن أحمد بن محمد الإيجي). وقد سبق التنبيه عن ذلك. وعليها تملُّكات.

وقد رمزنا لهذه النسخة بـ (ش).

* **النسخة الثانية: المصريّة.**

وهي محفوظة بدار الكتب المصريّة برقم ١٣٢.

وعدد لوحاتها: ١٥٩ لوحة، في كل لوحة ورقتان.

وخطّها: نسخي، لكنه يهمل الحروف غالبًا فلا ينقطها.

وتاريخ نسخها: صبيحة الثامن من شهر رجب سنة ٧٢٧هـ.

وبعدها مقابلة الكتاب ولم يذكر تاريخها.

وناسخها كل ما جاء لكلام البيضاوي يترك له فراغًا ولا ينقله.

وفي أوّل صفحة منها: شرح البيضاوي للإيجي.

وفيها تملُّكات وقفيَّة غير واضحة.

وقد رمزنا لهذه النسخة بـ (ك).

* **النسخة الثالثة: الأزهريّة:**

وهي المحفوظة بالمكتبة الأزهرية برقم (٣٢) ١٠٩٤.

وعدد لوحاتها: ١١١ لوحة، في كل لوحة ورقتان.

خطها: رقعة واضح.

ناسخها: أحمد بن عمر المحمصاني الأزهري.

وتاريخها متأخر، إذ يقدر بالقرن الثالث عشر تقريبًا.

وعلى أوّل ورقة وآخر ورقة ختم الكُتُب خانة الأزهريّة.

وعليها تعليقات كثيرة جدًّا.

كما أن ناسخها يغاير بين مداد المتن والشرح.

وعلى أوّلها: هذا كتاب معراج الوصول إلى منهاج الأصول لمجد الدين الإيكي الشيرازي، وعليها تملُّكات وقفيّة غير واضحة.

وقد رمزنا لها بـ (ز).

*** النسخة الرابعة: التركية:**

وهي محفوظة بمكتبة عاشر بتركية برقم ٢٩٠.

وعدد لوحاتها: ٩٥ لوحة، في كل لوحة ورقتان إلّا اللوحة الأخيرة.

وخطها: رقعة، لكنه يهمل كثيرًا من الحروف فيتركها بلا نقط.

تاريخ نسخها: فرغ من تحريره في يوم الجمعة من شهر ربيع الآخر سنة ٧٠٢هـ، ومن أوّلها إلى لوحة ٢١ لم يكن تصويرها واضحًا فلا يستفاد منه.

وليس في هذه النسخة تملُّكات ولا مقابلة ولا تعليقات.

وقد رمزنا لها بـ (ت).

*** النسخة الخامسة: القطرية:**

وهي محفوظة بدار الكتب القطرية برقم ٩٣٣.

وعدد لوحاتها: ١٢٦ لوحة، في كل لوحة ورقتان.

وخطها: رقعة، وهو يهمل بعض الحروف دون نقط.

ولم يكتب عليها اسم ناسخها ولا تاريخه.

ونقدر أنها نسخة متأخرة، قد تكون من القرن الثالث عشر تقريبًا.

وعلى أوّل صفحة عنوان الكتاب دون مؤلفه.

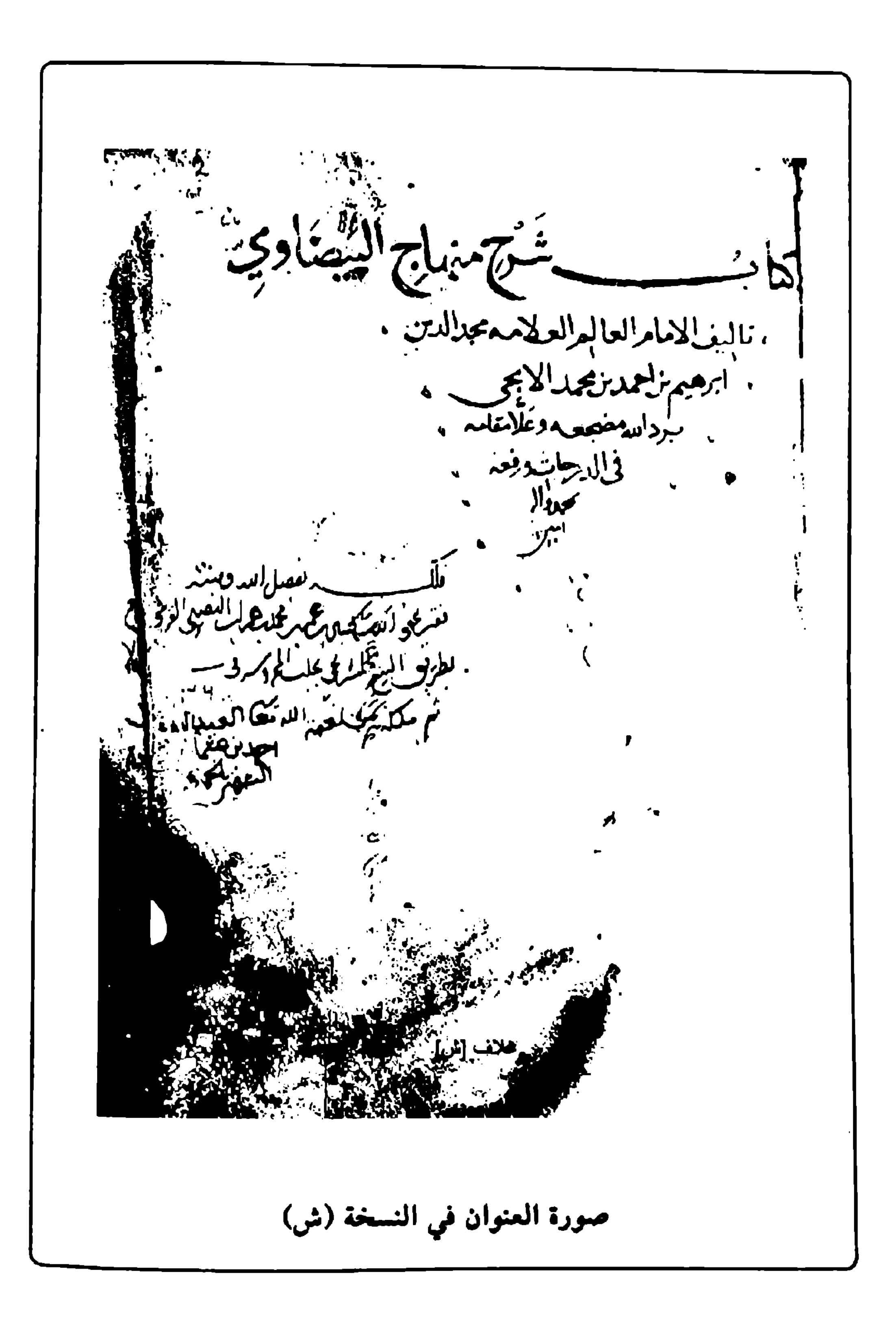
ونقل فيها أبيات وفوائد مختلفة.

وقد رمزنا لها بـ (ق).





نماذج نسخ المخطوطة



كتاب شرح منهاج البيضاوي

تاليف الامام العالم العلامه مجد الدين

ابرهيم بن احمد بن محمد الايجي

برد الله مضجعه وعلا مقامه

في الدرجات رفعه

بمحمد وآله

امين

صورة العنوان في النسخة (ش)

بسم الله الرحمن الرحيم • الحمد لله رب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد وآله
قال سيدنا ومولانا الإمام العالم المحقق والحكيم الفاضل المدقق أفضل العلماء المتبحرين
وأعلم الفضلاء المتأخرين حلال المشكلات وكاشف المعضلات مجد الملة والحق
والدين فخر الإسلام والمسلمين ابراهيم بن الإمام المغفور ملك الأئمة والعلماء
المحققين فخر الملة والدين أحمد بن محمد الإيكي متع الله المسلمين بفوائد أقلامه
وعوائد إنعامه • سبحانك اللهم يا واجب الوجود ويا واهب الخير والجود أفضل
علينا أنوار رحمتك ويسر لنا الوصول إلى كمال معرفتك فإنه لا علم لنا إلا ما علمتنا
ولا معرفة إلا ما ألهمتنا إنك أنت الجواد القدير وبالإجابة جدير وصل على من
خصصت من جملة أوليائك وميزت من جملة أنبيائك أولهم رتبة وآخرهم
إنيه محمد المصطفى وعلى آله الهادين في الظلام وأصحابه البررة الكرام
أما بعد فإن أشرف الأمور بهجة وجمالا وأعظمها قدرا وكمالا تعلم
العلم الموجب للوصول إلى أعلى مراتب الجود والعطاء قال عليه السلام إن الملائكة لتضع
أجنحتها لطالب العلم رضا بما يصنع لا سيما [illegible] العلوم الجامعة بين
[illegible] الشاملة للفروع والأصول كعلم أصول الفقه الباحث
[illegible] الكاشف لدقائق مسائل الكلام وإن كتاب المنهاج من مصنفات
الإمام [illegible] المحقق والحبر المدقق مفسر التنزيل ومقرر التأويل مالك أزمة
[illegible] والحكم إمام أئمة الأنام ناصر الملة والحق والدين عبد الله بن عمر

صورة الصفحة الأولى من النسخة (ش)

السبعين وكان عبد الرحمن مجتهدا او لم يكن احد فقد حصل الاجماع
على جواز تقليد المجتهد فالآية الاولى مخصوصة بغير المجتهد
والا لزم السؤال في المجتهد بعد اجتهاده ايضا فانه بعد الاجتهاد
ظان لا عالم ولا يجوز له بعد الاجتهاد بالاتفاق والآية الثانية
مخصوصة بالاقضية والاحكام لعدم وجوب الطاعة في كل
شيء بالاجماع والمراد من قول عبد الرحمن بالسنة والسيرة طريقتهما في ملازمة
العدل والانصاف وهذا الذي قررنا من جواز الاستفتاء للعامي
وعدم جوازه لغيره مخصوص بفروع الدين وقد اختلف العلماء
في جواز التقليد في اصول العامي وغيره فقيل لا يجوز لهما اصلا لانه
امر الرسول بتحصيل العلم فيهما بقوله فاعلم انه لا اله الا الله واذا
وجب على الرسول وجب على الامة لقوله [illegible] فاتبعوه والفقهاء جوزوا
مطلقا لما ذكر انه عليه السلام لم يقل لاحد تلفظ بكلمتي الشهادة هل علمت
حدوث الاجسام وكونه مختارا ام موجبا وليكن هذا اخر ما اردنا
ايراده في شرح هذا الكتاب والله اعلم بالصواب

تم الكتاب بحمد الله وعونه وحسن توفيقه وكان الفراغ من تعليقه
في [illegible] عشر شعبان [illegible] شهور [illegible]
علقه لنفسه الفقير الى الله المنان علي بن عطية [illegible] المعروف
بابن علوان [illegible] بمحروسة حماه المحروسة صانها الله [illegible]

صورة فيها صفحة بداية الكتاب الثاني من النسخة (ش)

كتاب السنة

شرعا كانت نسخا لما عرفت في حد النسخ وان لم تكن نافية للامر شرعيا لم تكن نسخا

فعلى مذهب البصري يكون زيادة ركعة على ركعتين نسخا لها لانها رافعة

للتشهد الثابت عقيبهما شرعا وزيادة التغريب على حد الزنا ليست نسخا له

لانها رافعة للبراءة الاصلية الثابتة عقلا **قوله خاتمة**

هذا الشان في ما يعرف به الناسخ والمنسوخ اعلم ان نسخ احد الدليلين للاخر

يعرف بالتاريخ كما اذا قيل هذا الدليل بعد ذلك الدليل او هذا كان في سنة

كذا وذلك في سنة كذا او هذا قبل الهجرة وذاك بعدها فلو قال الراوي

هذا الدليل سابق قبل قوله لانه خبر عدل اما اذا قال هذا الدليل منسوخ

فلم يقبل قوله لاحتمال ان يقول عن اجتهاده وظنه ولم يكن معها سندا

فان قلت على الاول لو لم يكن قول الراوي مقبولا فيما اذا قال هذا منسوخ ينبغي

ان لا يكون مقبولا ايضا فيما اذا قال هذا سابق لانه يلزم كونه منسوخا

قلت يجوز ان يكون الشيء مقبولا من شخص مع ان اللازم منه غير مقبول

من ذلك الشخص كما ان شهادة الشاهدين مقبولة في الاحصان الموجب للرجم

وغير مقبولة منهما في الرجم

قوله الكتاب الثاني

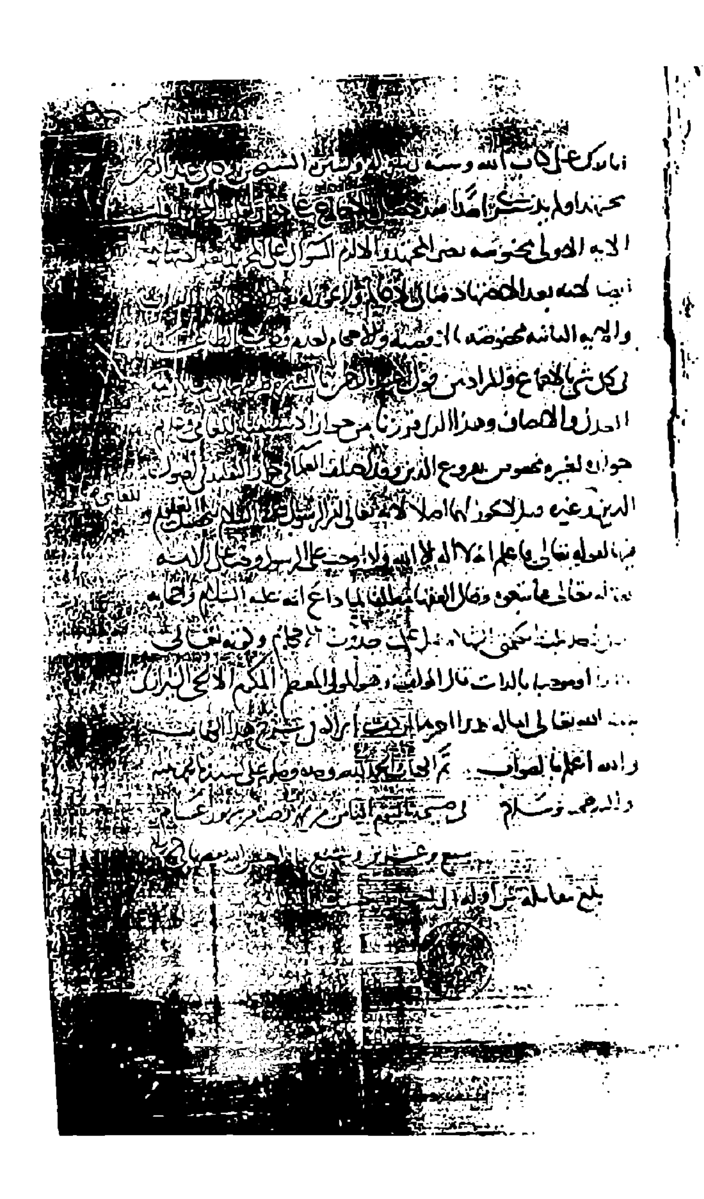
هذا هو الكتاب الثاني من الكتب السبعة شرع فيه بعد الفراغ عن الاول

والمراد بالسنة ما صدر عن النبي صلى الله عليه وسلم قولا كان او فعلا والتقرير

داخل في الفعل لان ترك الانكار فعل وقد عرفت مما سبق مباحث القول

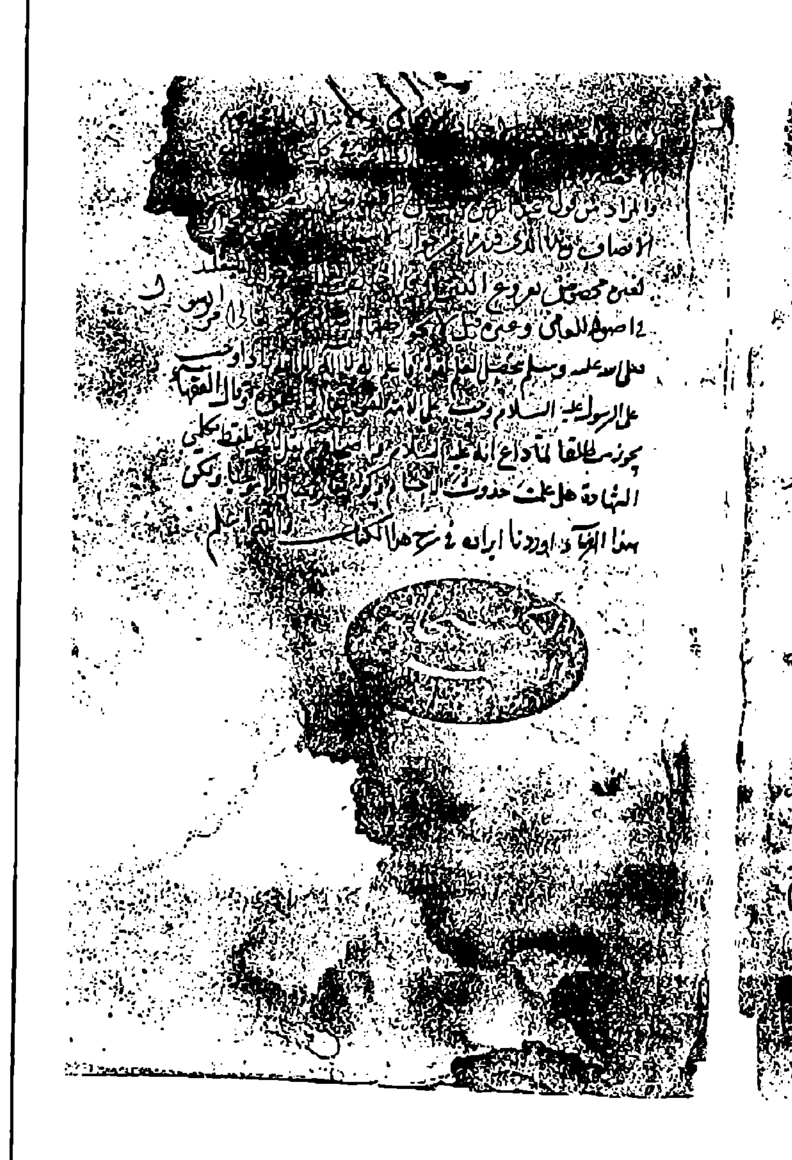
صورة الصفحة الأخيرة من النسخة (ش)

صورة الصفحة الأولى من النسخة (ك)



صورة الصفحة الأخيرة من النسخة (ك)

صورة الصفحة الأولى من النسخة (ز)

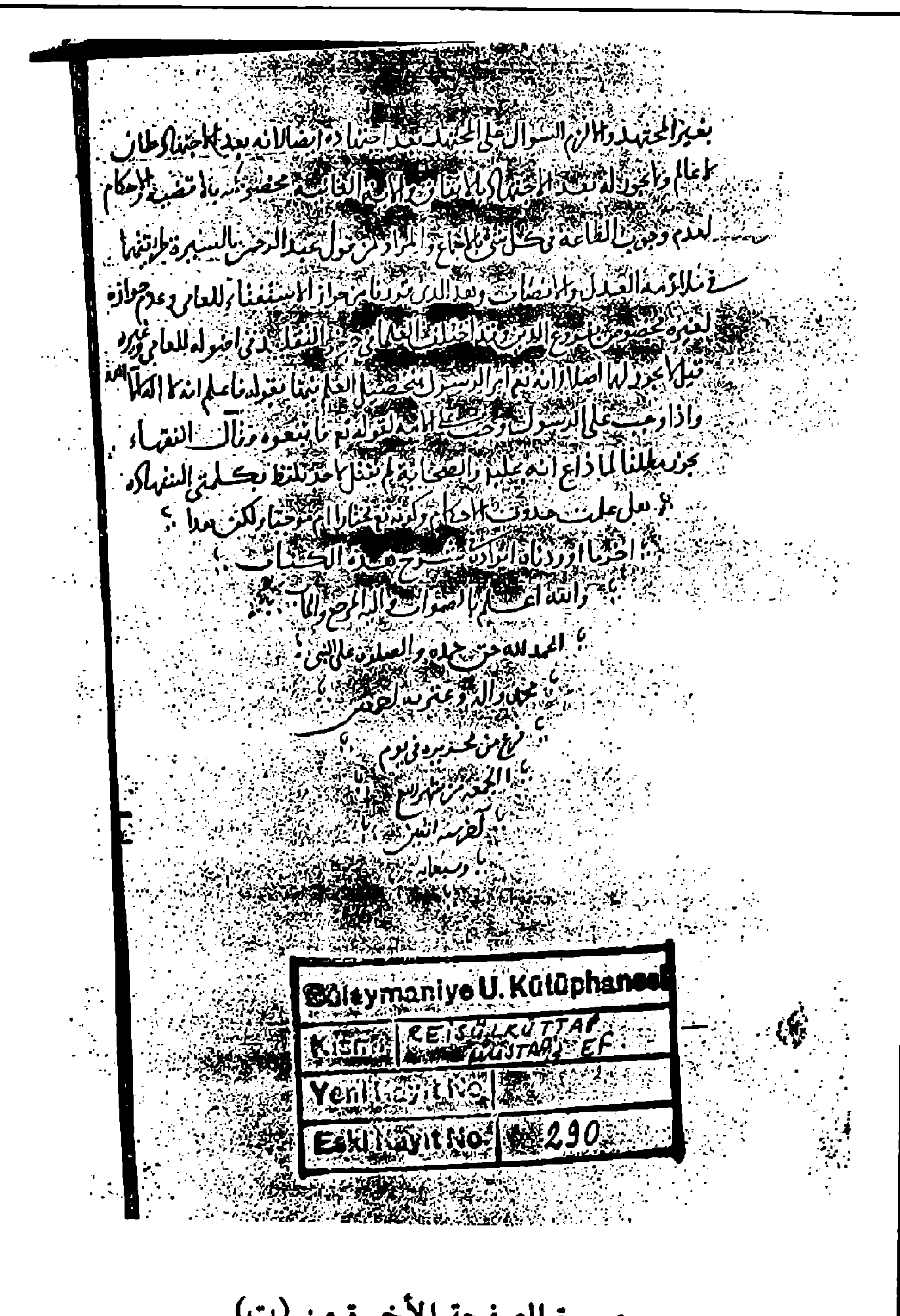


صورة الصفحة الأخيرة من النسخة (ز)

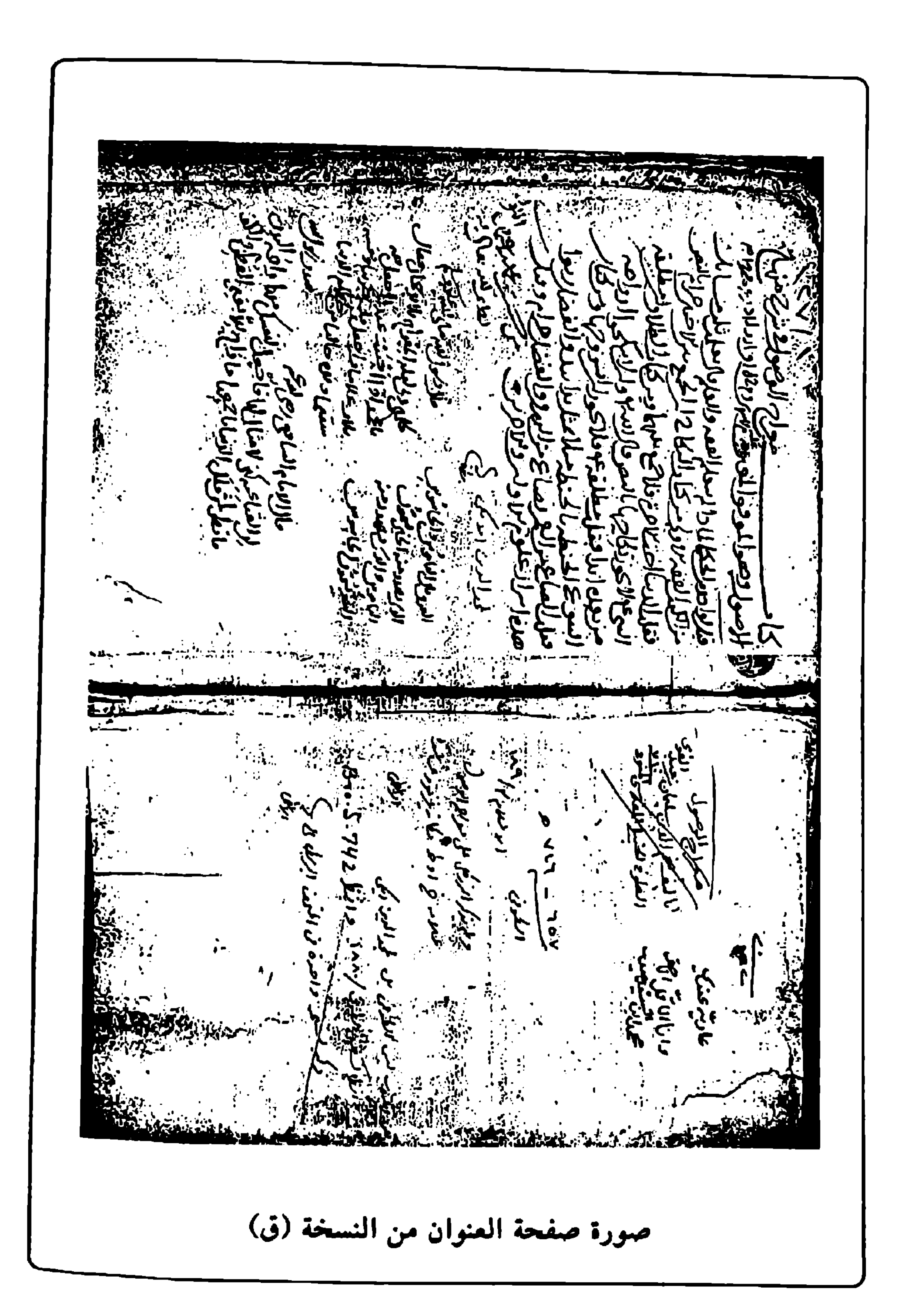
43

ان اللفظ المشترك لا بد من ان يكون معه قرينة او لا يكون فان لم يكن كان اللفظ مجملا بالنسبة
الى كل المعاني عند من لم يجوز استعماله في الكل ومستعملا في الكل عند من يجوز وان كان معه القرينة
فلا بد من ان يكون القرينة دالة على اعتبار المفهوم او على الغاية فان كانت دالة على الاعتبار
فلا بد من ان يكون دالة على اعتبار واحد من مفهوماته وح تعين حمله على ذلك الواحد او على
اعتبار اكثر من واحد وح اللفظ مجمل فيه عند بعض محمول على الكل عند بعض وان كانت القرينة
دالة على الالغاء فان كانت دالة على الغاء بعض المفهومات كان المراد منحصرا في باقي المفهومات
وح ان كان واحدا تعين حمله عليه وان كان اكثر فعلى الخلاف وان كانت دالة على الغاء كل
المفهومات فح يجب حمل ذلك على مجازات تلك المفهومات ونقول ح لا بد من ان يكون المجازات
متساوية في الاعتبار والالغاء او لا يكون فان كان فاللفظ مجمل في تلك المجازات وان لم يكن
متساوية فحمل اللفظ على المجاز الراجح بان يكون اقرب الى حقيقته او يكون حقيقته راجحة
على تلك الحقائق الباقية لو لم يكن القرينة الملغية وان كان احد المجازين راجحا والمجاز الاخر
مرجوحا ولكن حقيقته راجحة فاللفظ ح مجمل فيهما الى بيان الترجيح بقرينة اخرى منفصلة
الى اخره اعلم ان الحق معناه الثابت لانه مقابل للباطل الذي هو المعدوم والفعيل يطلق بمعنى الفاعل
تارة وبمعنى المفعول اخرى فالحقيق اما بمعنى الثابت او بمعنى المثبت والتاء انما زيدت ليعلم
نقل الاسم من الوصفية الى الاسمية الصرفة فانه لا يقال شاة اكيلة ونطيحة واذا عرفت
ان الحقيقة معناها الثابت او المثبت حقيقة فاعلم انه نقل من الثابت او المثبت الى الاعتقاد
المطابق لانه حصل فيه معنى الثبوت ثم نقل من الاعتقاد المطابق الى القول الدال على الاعتقاد
المطابق ثم نقل من هذا القول الى اللفظ المستعمل في موضوعه في الاصطلاح الذي وقع التخاطب
به فعلم ان لفظة الحقيقة في المستعمل فيه مجاز بمراتب وان الحقيقة هي اللفظ المستعمل فيما
وضع له في اصطلاح التخاطب وانما قلنا في اصطلاح التخاطب ليشمل الحقائق اللغوية والعرفية
والشرعية اذ لو وقع التخاطب باصطلاح اللغة كان الدابة في كل ما يدب على الارض مجازا

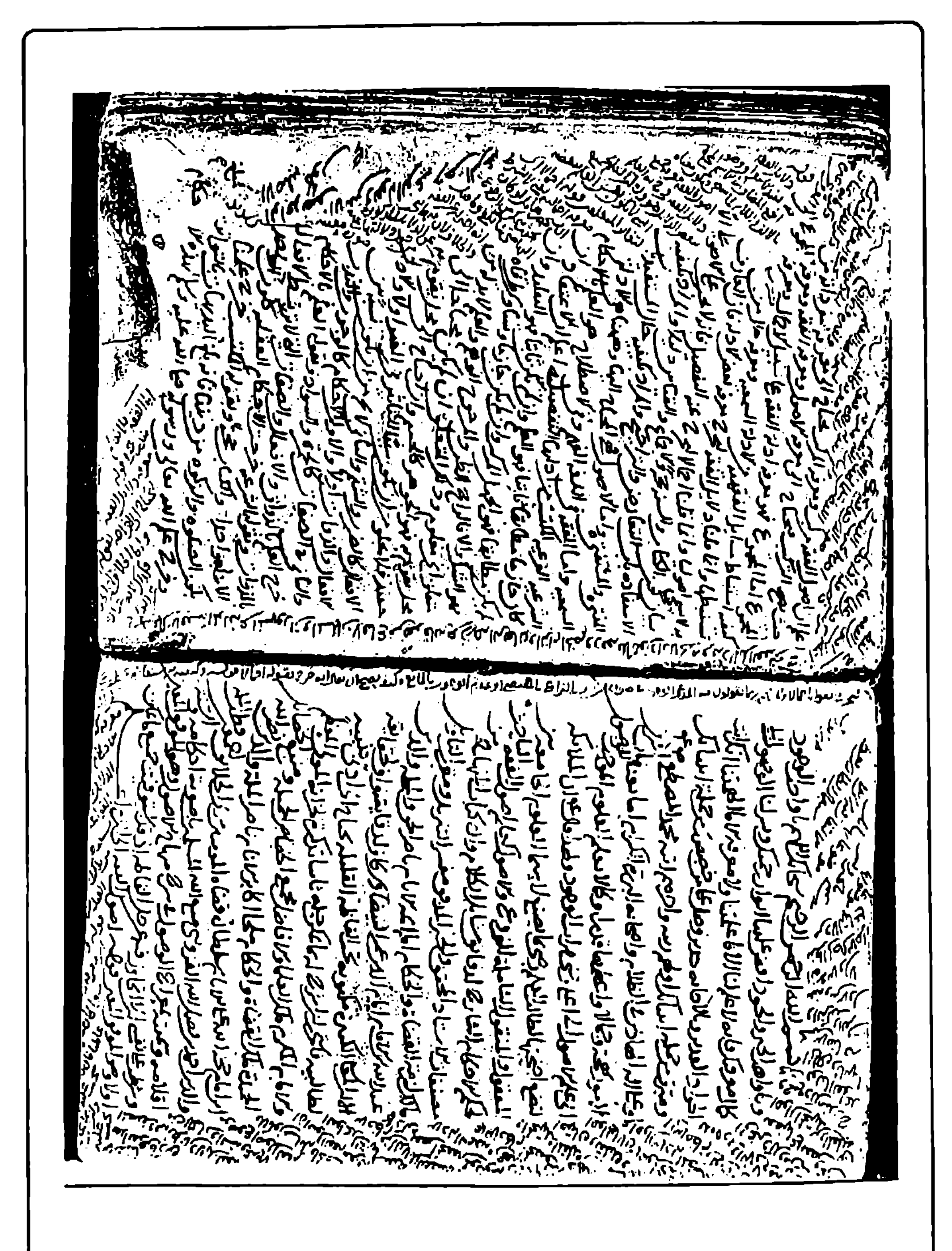
صورة الصفحة الأولى من الصفحات الواضحة من (ت)



صورة الصفحة الأخيرة من (ت)



صورة صفحة العنوان من النسخة (ق)



صورة اللوحة الأولى من النسخة (ق)

صورة اللوحة الأخيرة من النسخة (ق)



مِعْرَاجُ الوُصُول فِي شَرْحِ مِنْهَاجِ الأُصُولِ لِلْبَيْضَاوِيّ

تَأْلِيفُ

مُحَمَّد بْن أَبِي بَكْر الإيكِي

(تُوُفِّيَ سَنَة ٦٩٧هـ)

تَحْقِيقُ

د. هاني بن عبد الله بن محمد الجبير

و

د. محمد غرم الله الفقيه

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ[1]

سبحانك اللَّهم يا واجبَ الوجود، ويا واهبَ الخير والجُود، أفِضْ[2] علينا أنوار رحمتك، ويسِّر لنا الوصول إلى كمال معرفتك؛ فإنه لا عِلم لنا إلَّا ما علَّمتنا، ولا معرفة[3] إلَّا ما ألهمتنا[4]؛ إنك أنت الجواد القدير، وبالإجابة جدير.

وصلِّ[5] على من خصَّصْتَ من جملة أوليائك، وميَّزْتَ من حَمَلةِ أنبائك،

---

(١) (ك): «قال الشيخ الإمام العالم العامل المحقق المتقن، لسان المتكلمين، وعمدة الطالبين، مجد الدين الإيجي الشيرازي تغمده الله برحمته».
(ز): بعد البسملة: «رب تمِّم بالخير».
(ش): «قال مولانا الإمام العالم المحقق، والحكيم الفاضل المدقق، أفضل العلماء المتبحّرين، وأعلم الفضلاء المتأخرين، حلَّال المشكلات، وكاشف المعضلات، مجد الملّة والحق والدين، فخر الإسلام والمسلمين: إبراهيم ابن الإمام المغفور، ملك الأئمة والعلماء المحققين، فخر الملة والدين، أحمد بن محمد الإيكي، متَّع الله المسلمين بفوائد أقلامه، وعوائد إنعامه». وفي الاسم تحريف ظاهر.

(٢) (ش): «أفضل».
والإفاضة: الإفراغ، يقال: أفاض الماء على نفسه أفرغه، ويقال: فاض الشيء كَثُر، القاموس المحيط [فيض]. (ص٨٣٩)؛ لسان العرب (٧/ ٢١٠). [فيض].
والمعنى: أفرغ علينا كثيرًا من أنوار رحمتك.

(٣) (ك): «لنا».

(٤) الإلهام: إيقاع الشيء في القلب من العلم، يدعو إلى العمل به من غير استدلال تام، ولا نظر في حُجّة شرعية، وقد يراد به التعليم كما في قوله تعالى: ﴿فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا﴾ [سورة الشمس: ٨]. والمعنى الثاني ألصق بمراده، فتكون الجملة الثانية مؤكدة للأولى المعطوف عليها.
انظر: المفردات في غريب القرآن للراغب الأصفهاني (ص٤٥٥)؛ التعريفات للجرجاني ٣٥؛ الكليّات لأبي البقاء الكفوي (ص١٧٣).

(٥) (ش): «فصلِّ». (ك): «وصَلِّ اللهم».

أولهم رتبة، وآخرهم أَتْيَة[1]؛ محمد المصطفى، وعلى آله الهادين في الظلام، وأصحابه البررة الكرام. أما بعد:

فإنَّ أشرف الأمور بهجةً وجمالًا، وأعظمها قدرًا وكمالًا؛ تعلُّم العلم[2] الموجب للوصول إلى أعلى مراتب الوجود[3]، ولهذا قال عليه السلام: «إنَّ الملائكة لتضع أجنحتها لطالب العلم رضًا بما يصنع»[4]، لا سيما العلوم الجامعة بين المعقول والمنقول، الشاملة للفروع والأصول، كعلم أصول الفقه، الباحث[5]

---

(١) (ز): «آية». والأتيةُ: اسم هيئة من الإتيان وهو المجيء. مختار الصحاح (ص٥).

(٢) (ز، ق): «العلوم».

والعلم في اللغة: المعرفة والإدراك. وعَرّفه الأصوليون بجملة تعاريف، منها تعريف الشيرازي: أنه معرفة الشيء على ما هو به، وعرّفه فخر الدين الرازي أنه: حكم الذهن الجازم المطابق للمحكوم عليه. أو حالة نفسيّة يجدها الحي من نفسه أبدًا من غير لبسٍ ولا اشتباه. واختار الجويني والغزالي أن العلم لا يعرّف بالحد والرسم وإنما يميّز بالتمثيل.

وقال الفخر الرازي: إن العلم بحقيقة العلم ضروري.

انظر: اللمع (ص٢٩)؛ المحصول (١/ ٩٩ ـ ١٠٢)؛ المستصفى للغزالي (١/ ٢٩)؛ الإحكام للآمدي (١/ ١١)؛ التعريفات (ص١٦٠)؛ الكليات (ص٦١٠).

وانظر في الفرق بين العلم والمعرفة وهل هما مترادفان أو مختلفان: مدارج السالكين لابن قيم الجوزية (٣/ ٣٣٥).

(٣) (ش، ق): «الجود».

(٤) سنن أبي داود، كتاب العلم. باب في فضل العلم برقم (٣٦٤١)؛ سنن ابن ماجه، كتاب السنة. باب فضل العلماء برقم (٢٢٣)؛ سنن الترمذي، أبواب العلم، باب ما جاء في فضل الفقه على العبادة برقم (٢٦٨٢). مسند أحمد (٥/ ١٩٦)؛ صحيح ابن حبان (٨٨). قال ابن حجر: (حَسَّنه حمزة الكناني، وضعّفه غيره بالاضطراب في سنده، لكن له شواهد يتقوى بها). فتح الباري (١/ ١٤٧).

(٥) من قوله: «لا سيما...»: ساقط من (ز).

عن حِكَم[1] الأحكام، الشارح لدقائق مسائل الكلام[2].

وإنَّ كتاب «المنهاج» من مصنفات الأستاذ المحقِّق، والحبر المدقِّق، مفسِّر التنزيل ومقرِّر التأويل، مالك أزمَّة القضاة والحُكَّام[3] إمام أئمة الأنام، ناصر الملة والحق والدين، عبد الله ابن[4] الإمام إمام الدين عمر البيضاوي، كافٍ لدقائقه، وافٍ لحقائقه، إلَّا أنَّ المعاني الكثيرة المكنوزة[5] تحت ألفاظه القليلة، تحتاج إلى أدنى تنبيه لطالبيه، فاستخرتُ الله أن أشرح له بما يمكن حلَّه.

ثانيًا: تذكرة لخزانة المولى المعظَّم والإمام المكرَّم، ملك العُلماء[6] والأفاضل، مجمع الخصائص[7] الجميلة، ومنبع الفضائل[8] الحميدة، ملكِ القضاة والحكَّام، ملجأ أكابر الأنام، ناصر الملة والحق والدين: نصر الله[9] ابن الإمام حجة الله على الأنام، سلطان قضاة المؤمنين، مربِّي الخلائق أجمعين، قطب الملة والحق والدين، أحمد بن فضل الله

---

(١) (ش، ز، ق): «الحكم». والحِكَم: جمع حكمة، وتطلق على المصلحة المقصودة لشرع الحُكم.
انظر: تشنيف المسامع بجمع الجوامع للزركشي (٣/ ٢١٥)؛ البحر المحيط (٥/ ١٣٣)؛ إرشاد الفحول (ص٢٠٧).

(٢) علم الكلام: علم يقتدر معه على إثبات العقائد الدينيّة بالأدلة العقليّة.
انظر: المواقف (ص٨)؛ شرح المقاصد (١/ ١٦٥).

(٣) الأزمّة: جمع زمام وهو المقود؛ مختار الصحاح (ص٢٧٥) [زمم]؛ القاموس المحيط (ص١٤٤٤) [زمم]. والمقصود منه: التقدم عليهم.

(٤) (ش): [٣/أ].

(٥) (ز): «مكنوزة».

(٦) (ش): «العظماء».

(٧) (ك): «نجم الخصائص».

(٨) (ش): «الخصائص»، (ق): «الخصائل».

(٩) (ش، ك): «أحمد بن».

القزويني[1]، متَّع الله المسلمين بأصوبةِ أحكامه، وأسنّة أقلامه.

وسمَّيته:

«معراج الوصول في شرح منهاج الأصول»

وهو الموفِّق والمُعين.

وشرطتُ على نفسي أن[2] لا أتجاوز فيه عن حلِّ ألفاظه؛ إذ قد استوفيت جميع ما يمكن أوّلًا، وهو[3] الموفِّق والمُعين.

* * *

(١) اختلفت النسخ في اسم القاضي الذي خصَّ المؤلف خزانته بين أحمد بن نصر الله بن أحمد بن فضل الله القزويني، وبين نصر الله بن أحمد بن فضل الله القزويني.
وكلاهما خطأ. فإني لم أجد معاصرًا للمؤلف يحمل هذا الاسم، كما أن قاضي دمشق إلى وفاة المؤلف قزويني اسمه: عمر بن عبد الرحمن بن عمر بن أحمد بن محمد القزويني الشافعي. وكان وثيق الصلة بالمؤلف، وذكر المؤرخون أنّه شيّع جنازته. وهو المقصود بلا شك عندي إذ لا قاضٍ يقصده سواه، فإن قاضي دمشق قبله هو ابن جماعة.
وهو: القاضي إمام الدين أبو المعالي عمر ابن القاضي سعد الدين أبي القاسم عبد الرحمن ابن الشيخ إمام الدين أبي حفص عمر بن أحمد بن محمد القزويني، ولي قضاء القضاة بدمشق بعد بدر الدين ابن جماعة.
كان جميل الأخلاق، كثير الإحسان، قليل الأذى، ولما أزف قدوم التتار سافر إلى مصر، فلما وصل إليها لم يُقم بها سوى أسبوع وتوفي ودفن بالقرب من قبّة الشافعي، وذلك سنة تسع وتسعين وستمائة. وكان مولده بتبريز سنة ثلاث وخمسين وستمائة.
انظر: الوافي بالوفيات (٢٢/ ٥٠٤)؛ البداية والنهاية (١٧/ ٧٣٢)؛ طبقات الشافعية الكبرى (٨/ ٣١٠)؛ شذرات الذهب (٥/ ٤٥١).
ولا يفوتني التنبيه إلى أن المؤلف ـ رحمه الله ـ قد بالغ في الثناء على القاضي المذكور بما جاوز فيه الاعتدال إلى الغلو والمبالغة.

(٢) (ك): [١/ب].

(٣) لم يتقدم ضمير الغائب مفسِّر يعود عليه، وذلك للعلم به، كقوله تعالى: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ فِى لَيْلَةِ ٱلْقَدْرِ﴾ [سورة القدر: ١]، ونحو: ﴿فَأَثَرْنَ بِهِۦ نَقْعًا﴾ [سورة العاديات: ٤].
انظر: المساعد في شرح تسهيل الفوائد (١/ ١١٠)؛ شرح المختار بن بونه على الألفيّة (ص٣١).

أصول الفقه: معرفة دلائل الفقه إجمالًا، وكيفية الاستفادة منها، وحال المستفيد.

---

* **قوله: (أصول الفقه: معرفة دلائل الفقه إجمالًا، وكيفية الاستفادة منها، وحال المستفيد)**[(١)].

اعلم[(٢)] أنّ أصول[(٣)] الفقه مركّب، ومعرفة المركّب تحتاج إلى معرفة مفرداته، من حيث يصح التركيب، فتحتاج إلى معرفة الأصول، ومعرفة الفقه، ومعرفة المجموع.

أما المجموع فهو: معرفة أدلّة الفقه على سبيل الإجمال، ومعرفة كيفية استنباط المسائل الفقهية من الأدلة السمعيّة، ومعرفة حال من يستنبطها[(٤)].

وإنما قلنا: دلائل الفقه؛ ليخرج معرفة بعض الأدلة، فإنَّ العارف به لا يسمَّى أصوليًّا.

وإنما قلنا: إجمالًا؛ ليخرج عنه التفصيل[(٥)] [(٦)]؛ فإنه لا يجب على

---

(١) (ك): أكمل المتن إلى قوله: والقياس.

(٢) (ق): [٥/أ].

(٣) (ز): [٢/أ].

(٤) يعني بالمجموع: ما يسمَّى بالمفهوم العَلَمي أو اللقبي لأصول الفقه.
وقد عرّف بالقواعد التي يتوصل بها إلى استنباط الأحكام الشرعية الفرعيّة.
وقيل: ما تبنى عليه مسائل الفقه وتعلم أحكامها به.
وقيل: أدلة الفقه الكلية التي تفيده بالنظر على وجهٍ كُلِّي.
انظر: شرح الأصفهاني على المنهاج (١/ ٣٤)؛ شرح البدخشي (١/ ١٧)؛ الإبهاج شرح المنهاج (١/ ٢٢)؛ المستصفى (١/ ٤)؛ الإحكام للآمدي (١/ ٧).
والتعريف الذي اختاره البيضاوي هو نفس تعريف الأرموي في الحاصل (٢/ ٢١).

(٥) (ك): «التفصيلية».

(٦) (ش): [٣/ب].

الأصولي إلّا بيان كون الكتاب والسنة حجة، والإجماع والقياس دليلًا.

والمراد بكيفية الاستفادة: باب التعارض[1] والتراجيح.

والمراد بكيفية حال المستفيد: باب المفتي والمستفتي.

وأما الأصول: فهي المحتاج إليها[2]، وهاهنا هي الأدلة السمعية[3].

---

(١) (ك): [٢/أ].

(٢) هذا تعريف الرازي في المحصول (١/ ٩١)، وقد انتقده في الإبهاج (٢/ ٥٠): بأنه إن أريد بالاحتياج: ما يعرف في علم الكلام من احتياج الأثر إلى المؤثر ـ لزم إطلاق الأصل على الله تعالى، وإن أريد: ما يتوقف عليه الشيء ـ لزم إطلاقه على الجزء والشرط.

وإن أريد: ما يفهمه أهل العرف من الاحتياج ـ لزم إطلاقه على الأكل والشرب ونحوهما. ولذا اختار في تعريف الأصل بأنه ما يتفرع عنه غيره.

قال الزركشي في البحر المحيط (١/ ١٦): وهذا أسدّ الحدود.

وقد عرِّف بأنه: ما يبنى عليه غيره، وقيل: ما منه الشيء.

انظر: فواتح الرحموت (١/ ٨)؛ المعتمد لأبي الحسين (١/ ٩)؛ الإحكام للآمدي (١/ ٧)؛ إرشاد الفحول (ص٣).

وفي لسان العرب (١١/ ١٦)؛ والقاموس المحيط (ص١٢٤٢) [أصل]: الأصل: أسفل الشيء.

(٣) يطلق الأصل في الاصطلاح على أمور منها:

الدليل، وهو المراد في علم الأصول.

والرجحان، كقولهم: الأصل في الكلام الحقيقة.

والقاعدة المستمرّة، كقولهم: أكل الميتة خلاف الأصل.

والمقيس عليه في باب القياس.

انظر: فواتح الرحموت (١/ ٨)؛ البحر المحيط للزركشي (١/ ١٧)؛ شرح الكوكب المنير لابن النجار (١/ ٣٩)؛ إرشاد الفحول (ص٣).

والفقه: العلم بالأحكام الشرعيّة العمليّة المكتسب من أدلّتها التفصيليّة.

---

* **وأما الفقه:**

في اللغة: الفهم[1].

وفي الاصطلاح: «هو العلم بالأحكام الشرعية الفرعية المكتسب من أدلتها التفصيلية».

اعلم أن الاعتقاد إن كان جازمًا مطابقًا ثابتًا[2]: فهو العِلم، وإن لم يكن ثابتًا: فهو التقليد.

وإن لم يكن مطابقًا: فهو الجهل المركب[3].

وإن لم يكن جازمًا وتساوى طرفاه: فهو الشك، وإلَّا، فالراجح: الظن، والمرجوح: الوهم[4].

---

(١) هذا اختيار أكثر الأصوليين، وقيل: هو فهم غرض المتكلم من كلامه، وقيل: إنّه خاص بفهم الأشياء الدقيقة. وفي القاموس المحيط (ص١٦١٤) [فقه]. الفقه: العلم بالشيء، والفهم له، والفطنة.
وانظر: لسان العرب (١٣/ ٥٢٣)؛ المحصول (١/ ٩٢)؛ المعتمد (١/ ٨)؛ شرح الكوكب المنير (١/ ٤١).

(٢) الثابت: هو ما لا يمكن اعتقاد نقيضه، وهو المتيقن، وبعضهم يقول بدل الثابت: لموجِب، وما لم يكن لموجب هو اعتقاد المقلِّد وهو اعتقاد غير ثابت.
الإبهاج شرح المنهاج (١/ ٧٨)؛ شرح مختصر الروضة للطوفي (١/ ١٥٣).

(٣) ليست في (ك).
والجهل البسيط: هو عدم العلم أو انتفاء إدراك الشيء بالكلية.
أما المركب: فهو الاعتقاد غير المطابق للواقع، أو تصوّر الشيء على غير هيئته.
وتفصيل الكلام على الجهل المركب في شرح المحلي على جمع الجوامع مع حاشية البناني (١/ ١٦١).

(٤) انظر: اللمع (ص٣١): الإحكام للآمدي (١/ ١٢)؛ الحاصل (٢/ ٢٢).
وحاصلها: أن الظن: الاعتقاد الراجح مع احتمال النقيض. =

والعلم لا بد له من متعلَّق ـ أي: معلوم، وذلك المتعلَّق إن لم يكن محتاجًا إلى محل يقوم به فهو الجوهر[1] كالجسم.

وإن احتاج إلى محل يقوم به، فلا يخلو من أن يكون سببًا للتأثير في الغير أو لا.

الأول[2]: الأفعال، كالضرب والشتم.

والثاني: لا يخلو من أن يكون نسبة بين الأفعال والذوات[3] أم[4] لا.

الأول[5]: الأحكام[6] كالوجوب والندب.

والثاني: الصفات كالحمرة والسواد[7].

= والوهم: الاعتقاد المرجوح مع احتمال النقيض.

والشك: التردد بين النقيضين بلا ترجيح لأحدهما على الآخر.

(1) الجوهر: ما يقوم بذاته، أي لا يحتاج في وجوده إلى شيء آخر يقوم فيه. وينقسم إلى قسمين: جوهر فرد ـ وهو: ما لا يقبل التجزئة، وجسم ـ وهو المركب من جوهرين فردين ويقبل التجزئة.

انظر: لقطة العجلان للزركشي (ص١٢٠)؛ المواقف لعضد الدين الإيجي (ص١٨٢)؛ ضوابط المعرفة للميداني (ص٣٣٩)؛ تسهيل المنطق عبد الكريم بن مراد (ص٢٨).

(2) وهو ما يحتاج إلى محل يقوم به وهو سبب للتأثير في الغير.

(3) هامش (ش): «يعني يفيد نسبة بها يرتبط الفعل بذات المكلف وهو الحكم الشرعي».

(4) (ق): «أو».

(5) وهو ما يحتاج لمحل يقوم به وليس سببًا للتأثير في الغير ويفيد نسبة تربط الفعل بالذات.

(6) ساقط من (ك، ش).

(7) عَبَّر الأصفهاني عن ذلك بقوله: (والمعلوم أربعة أقسام: ذات إن استقل بنفسه، وفعل إن لم يستقل بنفسه ويكون مبدأ للتأثر، وحكم إن لم يكن مبدأ للتأثر ويكون مفيدًا لنسبة، وصفة إن لم يكن مفيدًا لنسبة) (١/ ٣٧). =

فبقوله: «العلم بالأحكام»: خرج العلم بالذوات والأفعال[1] والصفات[2] التي لا تربط الأفعال بالذوات.

وبقوله: «الشرعية»: خرجت الأحكام العقلية، ككون الواحد نصف الاثنين.

وبقوله: «الفرعية»[3]: خرجت الشرعية الأصلية[4]، ككون الإله واحدًا، أو الكتاب حجة.

وبقوله: «المكتسب»: خرج علمنا بكون الصلاة والزكاة من ديننا، فإنه بلغ مبلغ البديهيات بالتواتر، وخرج علم الله تعالى ورسوله لهذه[5] الأحكام[6] الشرعية الفرعية، لأنّ علمهما غير مكتسب[7].

= وأما الإسنوي فكلامه نص كلام الشارح. نهاية السول (١/ ٢٦).

والحاصل: أنّ ما ليس بجوهر فهو عَرَض. والأعراض تنقسم إلى: أعراضٍ وجوديّة وأعراض اعتباريّة لا تحقُّق لها في الوجود الخارجي كالصفات والأحكام. ضوابط المعرفة (ص٣٣٩).

(١) ساقط من (ق، ك).

(٢) (ك): [٢/ ب].

(٣) الذي في نسخ المتن المخطوطة والمطبوعة (العملية). وقد عبّر بذلك الآمدي وابن الحاجب فقالا: (الفرعية)؛ لأن النية ـ مثلًا ـ من مسائل الفروع وهي من عمل القلب، فقصر التعريف على العملية قد يخرج منه عمل القلب، وإدخال أعمال القلوب بإطلاق يندرج فيه الاعتقاد.

انظر: الإحكام للآمدي (١/ ٧)، بيان المختصر (١/ ١٨)؛ حاشية البناني على شرح جمع الجوامع للمحلي (١/ ٥٩).

(٤) (ك): «الأصولية».

(٥) (ش): [٤/ أ].

(٦) (ق): [٥/ ب].

(٧) نظّر الإسنوي إخراج غير علم الله تعالى بقوله: المكتسب؛ فإنّ أكثر علم الصحابة إنما حصل بسماعهم من النبي ﷺ فيكون ضروريًا، وحينئذٍ يلزم أن لا يسمّى الصحابة =

وبقوله: «التفصيلية»: خرج المكتسب من الأدلة الإجمالية، كالعلم بوجوب الظهر مثلًا بكتاب الله، ولم يعلم من الآية[1] [2] الدالة عليه بعينها.

وإنما قدم المصنف تعريف أصول الفقه على تعريف أجزائه؛ لأنّه المقصود بذاته.

وقيل: قوله: «المكتسب من أدلتها»: احترازًا عن علم المقلد[3]؛ إذ هو غير مكتسب، وفيه نظر؛ لأنه لو دخل التقليد تحت قوله العلم بالأحكام،

= فقهاء. وهو باطل. نهاية السول (١/ ٢٨).

ونقل في الإبهاج (٢/ ٩٨) عن التبريزي: أن كون العلوم ضروريّة لا يخرجها عن كونها فقهًا، وإن لم يُسَمَّ المتّصِف به فقيهًا؛ لأن للعلماء في اسم الفقيه عرفًا.

ثم قال السبكي بعد نقله: وهذا هو المختار، وأن ذلك يسمّى فقهًا، ولذلك يذكر في كتب الفقه.

(١) (ك): «الأدلة».

(٢) (ز): [٢/ ب].

(٣) وهو قول الرازي في المحصول (١/ ٩٣)؛ والأرموي في الحاصل (١/ ٢٠)؛ وغيرهما، انظر: تيسير الوصول (١/ ٢٩٣)؛ نهاية السول (١/ ٢٩)؛ السراج الوهاج (١/ ٨١)؛ البحر المحيط (١/ ٢٢).

وحاصل ما ذكره المؤلف من اعتراضه ـ على من جعل قوله: المكتسب من أدلتها التفصيلية: احتراز عن علم المقلّد ـ أن المقلد لم يدخل أصلًا في الحد، فلا يحترز عنه؛ لأن علمه ظن وليس بعلم، إذ سبق أن العلم يكون لموجب وهذا تقليد.

ولو جعلنا علم المقلد داخلًا في الحد مع كونه من قبيل الظن؛ لم يحسن إيراد الاعتراض الذي سيأتي.

وما قاله من أن علم المقلد لم يدخل في الحد، ذكره في البحر المحيط (١/ ٢٢)؛ والسبكي في الإبهاج (٢/ ١٠١).

وقيل: إن علم المقلد مستفاد من قول المجتهد، وقول المجتهد مستفاد من الأدلة التفصيلية، فيكون علمه مستفادًا من الأدلة التفصيلية. السراج الوهاج (١/ ٨٢).

قيل: الفقه من باب الظنون.

قلنا: المجتهد إذا ظن الحكم وجب عليه الفتوى والعمل به، للدليل القاطع على وجوب اتباع الظن، فالحكم مقطوعٌ به، والظن في طريقه.

لدخل الظن، ولو دخل الظن لم يتوجه السؤال بقوله: قيل[1] من باب الظنون.

ونسبة الأحكام إلى الشرع: نسبة الفعل إلى فاعله[2]، ونسبتها إلى الفرع: نسبة الشيء إلى علته الغائيّة[3].

* **قوله[4]: (قيل: الفقه من باب الظنون[5]).**

أي: لا يقال: الفقه ظني؛ فلا يجوز تعريفه بالعلم بالأحكام، وإنما قلنا: إن الفقه ظني؛ لأنه مستفاد من الأدلة السمعية، والأدلة السمعية لا تفيد إلَّا الظن، فالمستفاد منها وهو الفقه أولى بأن يكون ظنيًّا.

أما قولنا: «الفقه مستفاد منها»؛ فظاهر؛ لأن الفقه يُعرف بها.

وأما قولنا: «والأدلة السمعية لا تفيد إلَّا الظن»؛ فلأنها تحتاج في إفادة اليقين إلى العلم بعصمة رواة اللغة والنحو والصرف، وإلى العلم بأنهم كانوا عدد التواتر وإلى العلم بعدم المجاز، وعدم الإضمار، وعدم الحذف، وعدم الاشتراك، وعدم

---

(١) (ك) «ساقطة».

(٢) لأن الشارع هو الله تعالى، ورسوله مبلِّغ عنه، فلذلك يطلق الشارع على الله وعلى رسوله ﷺ. الإبهاج (٢/ ٨٩).

(٣) الغائية: نسبة إلى الغاية، وهي ما لأجله وجود الشيء، أو الداعي للفعل. انظر: التعريفات للجرجاني (ص١٦١)؛ لقطة العجلان للزركشي (ص٨٦).

(٤) (ك): [٣/أ].

(٥) هذا الاعتراض نسبه الإسنوي للباقلاني، نهاية السول (١/ ٣٣). وانظر: تيسير الوصول لابن إمام الكاملية (١/ ٢٩١).

ودليله المتَّفق عليه بين الأئمة: الكتاب، والسنَّة، والإجماع، والقياس.

النسخ، وعدم المعارض[1]، وشيء[2] منها غير معلوم[3].

فإنا نقول: لا نسلِّم أن الفقه ظني، بل هو قطعي، والظن وقع في طريقه؛ لأن المجتهد إذا اجتهد وحصل له ظنٌّ حكم من[4] الأحكام حصل له مقدمة قطعية وهي[5] قولنا: «حكم هذا مظنون»[6]، وله مقدمة أخرى قطعية، وهي قولنا: «وكل مظنون يجب العمل به»، حتى ينتج: حكم هذا يجب العلم به[7]،

---

(١) (ك): «العقلي».

(٢) (ك): [٣/ب].

(٣) هامش (ز): «أي لا شيء من عصمة رواة اللغاة...» إلى آخره، بمعلوم.
قال في الإبهاج في تقرير ظنيّة الفقه:
(وأما كون الفقه موقوفًا على الظنّي؛ فلأنه موقوف على أدلته، وأدلته نص، أو إجماع، أو قياس.
فالقياس كله ظني، والإجماع مختلف فيه.
وعلى تسليم أنه قطعي، فوصوله إلينا بالظن.
والنص قسمان: آحاد: لا يفيد إلا الظن.
ومتواتر: وهو مقطوع المتن مظنون الدلالة.. وإن أفاد العلم التحق بالمعلوم من الدين بالضرورة وهو لا يكون فقهًا). الإبهاج (٢/ ١٠٢).

(٤) (ش): [٢/ب].

(٥) (ش، ك): «وهو».

(٦) المقدمة القطعيّة: هي القطع بظنية الحكم، يعني قوله: أقطع بأن الحكم هذا مظنون، وكونها قطعية؛ لأنها وجدانية، والوجدانيات من القطعيات، لأن الظانّ يجد من نفسه الظن كما يجد من نفسه الجوع والشبع.
انظر: نهاية السول (١/ ٣٥)؛ الإبهاج (٢/ ١٠٤).

(٧) مراده أن المجتهد إذا ظن الحكم حصل عنده مقدمة قطعيّة وهي أن هذا الحكم مظنون. وعنده مقدمة قطعية أخرى وهي: أن كل ما هو مظنون يجب العمل به، فإذا ضمَّت =

وهذا هو الفقه، وهو قطعي؛ لأنه نتيجة قطعي، والظن وقع في محمول الصغرى، وموضوع الكبرى[1]، وإلى هذا أشار بقوله: «والظن في طريقه».

أما الدليل على المقدمة الأولى فظاهر.

وأما الدليل على المقدمة الثانية، وهي[2] قولنا: «كل مظنونٍ يجب العمل به»؛ فلأن الظنَّ بالشيء يستلزم الوهم بمقابله، وحينئذٍ فلا يخلو من أن يُعمل بهما وهو محال؛ لامتناع اجتماع النقيضين.

أو لا يعمل بهما: وهو محال؛ لاجتماع ارتفاع النقيضين.

أو يُعمل بالمرجوح دون الراجح: وهو محال؛ لأنه بخلاف العقل. فتعيَّن العمل بالراجح[3] الذي هو الظن وهو المطلوب، وإلى هذا أشار بقوله[4]: «للدليل القاطع على وجوب اتباع الظن» لا إلى الإجماع[5] كما ظن بعض[6].

= المقدمة هذه للمقدمة الأولى حصل قياس هو: هذا الحكم مظنون، وكل مظنون يجب العمل به قطعًا؛ فينتج: أن هذا الحكم يجب العمل به قطعًا.

انظر: شرح الأصفهاني (١/ ٤٢).

(١) وعند إرادة الحصول على نتيجة يلغى الحد الأوسط وهو محمول الصغرى وموضوع الكبرى.

وفي تيسير الوصول (١/ ٢٩٨): (الظن وإن كان واقعًا في المقدمتين... فلا يَضُرّ في قطعيتهما؛ لأن المعتبر في كون المقدمة قطعيّة أو ظنيّة، إنما هو النسبة الحاصلة فيها، سواء كان الطرفان قطعيين أو ظنيين، أو أحدهما).

(٢) (ق): [٦/أ].

(٣) إلى قوله: «لا إلى الإجماع»: ساقط من (ز).

(٤) (ك): [٤/أ].

(٥) هامش (ش): فإن الإجماع لابتنائه على الأدلة اللفظية، مثل قوله تعالى: ﴿وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ﴾ الآية (سورة النساء: ١١٥)، لا يفيد اليقين فلا يكون قطعيًّا.

(٦) (ز): «بعضهم». =

ولا بدَّ للأصولي من تصوّر الأحكام الشرعية ليتمكَّن من إثباتها ونفيها .

اعلم أن الاعتبار[١] في المقدمتين بالنسبة والحكم، فإن كان قطعيًا كانت المقدمة قطعية، وإن كان ظنيًّا كانت المقدمة ظنية، سواء كان طرفاها قطعيين أو ظنيين، أو أحدهما هذا والآخر ذا .

* **قوله: (ولا بد للأصولي...)** إلى آخره .

[٢]أي: يجب على الأصولي ـ أن يتصور[٣] الأحكام الشرعية أولًا ؛ ليقدر من إثبات تلك الأحكام ونفيها، ولا يجب عليه تصديقها[٤]؛ إذ لو وجب

= وقد اختلف الشراح في مراد الرازي ومن بعده في قولهم في تقرير الدليل: الدليل القاطع على وجوب اتباع الظن. حيث لم يبين مراده به. فقال بعضهم هو الإجماع كما قرره في الإبهاج (٢/ ١٠٥)؛ والمعراج (١/ ٤١)، وقال بعضهم: هو الدليل العقلي .

ونظّر الإسنوي القولين جميعًا، أما الأول: فلعدم القطعية في الإجماع، وأما الثاني: فلأنه إنما يجب العمل به أو بنقيضه إذا ثبت بدليل قاطع أن كل فعل يجب أن يتعلق به حكم شرعي وليس كذلك، فيجوز أن يكون عدم وجوبه بسبب عدم الحكم الشرعي، فيبقى الفعل على البراءة الأصلية كحاله قبل الاجتهاد، وكحاله عند الشك .

انظر: المحصول (١/ ٩٢)؛ نهاية السول (١/ ٣٤)؛ مناهج العقول (١/ ٣٥)؛ شرح الأصفهاني (١/ ٤٢).

(١) (ش): «الاختبار».

(٢) (ز): [٣/أ].

(٣) التصور: هو إدراك الماهيّة من غير حكم عليها .
وقيل هو: حصول صورة الشيء في الذهن .
انظر: لقطة العجلان (ص٩٢)؛ التعريفات للجرجاني (ص٥٩)؛ شرح الكوكب (١/ ٥٨)؛ المواقف (ص١١)؛ شرح البناني على السلم (ص٢٩).

(٤) التصديق: هو إدراك الماهية مع الحكم عليها بالنفي أو الإثبات .
وقيل: إسناد أمرٍ إلى ذات بالنفي أو الإثبات .
انظر: المراجع السابقة .
والمراد بتصديق الأحكام الشرعية: إثبات الوجوب للأمر، والتحريم للنهي وكذا بقيّة =

لا جرم رتَّبناه على مقدمةٍ وسبعة كُتب.

عليه تصديقها[1] لكان تصديقها من مبادئ أصول الفقه، فأصول الفقه يحتاج إليها[2] وهو حينئذٍ يحتاج إلى أصول الفقه فلزم الدور[3].

* قوله: (لا جرم[4]...) إلى آخره.

أي: لـمَّا كان أصول الفقه هو معرفة دلائل الفقه، ومعرفة الكيفيَّتين،

= الأحكام. الإبهاج (٢/ ١١٠). فيكون قوله بعد هذا: فأصول الفقه يحتاج إليها ـ يقصد مبادئ أصول الفقه ـ. وقوله: وهو يحتاج إلى أصول الفقه يعني: أن المبادئ تحتاج إلى أصول الفقه؛ لأنه يتضمن الحكم على هذه الأحكام.

وهذا غير ظاهر، بدليل تأنيث الضمير. والظاهر أن مقصوده بتصديق الأحكام هو علم الفقه لأنّه يتضمن إسناد الأحكام للأعمال، وقوله: فأصول الفقه يحتاج إليها، أي: إلى التصديقات (التي هي الفقه). وهو ـ أي الفقه ـ يحتاج إلى أصول الفقه فلزم الدّور.

(١) ساقط من (ش).

(٢) (ز): «إليه».

(٣) الدّور: هو توقف الشيء على ما يتوقف عليه.
وقيل: توقف كل واحد من الشيئين على الآخر.
انظر: التعريفات (ص١١٠)؛ دستور العلماء (١/ ١١٠)؛ المواقف (ص٨٩).

(٤) معنى «لا جرم» في هذا الموضع: لأجل ذلك.
وقد اعترض على استعماله على معنى التعليل الذي قصده المؤلف، بأنه لا يعرف ذلك في اللُّغة؛ فإنها تكون بمعنى حقًّا، أو بمعنى ثبت، أو بمعنى لا بد.
ولذا لا بد من تقدير فاء التعليل.
كما أنه عقب لا جرم بفعل، لأن لا جرم فعل وما بعدها هو فاعلها، وقوله: رتبناه، لا تصلح للفاعليّة، لأنه فعل ليس معه حرف مصدري.
ولذا لا بد من تقدير أنّ واسمها.
فيكون تقدير الكلام: فلا جرم أنّا رتبناه.
انظر: نهاية السول (١/ ٤٠)؛ الإبهاج (٢/ ١١٢)؛ معاني القرآن للفراء (٢/ ٩٠٨)؛ مغني اللبيب (١/ ٢٣٨).

والدلائل[1] المتفق عليها أربع، والمختلف فيه عند كل إمام واحد؛ يجب أن يرتب هذا الكتاب على مقدمة[2] لتصوّر الأحكام، وسبعة كتب لهذه السبعة[3].

* * *

(١) (ش): [٥/أ].

(٢) (ك): [٤/ب].

(٣) فالمقدمة في تصوّر الأحكام.

وأربعة كتب في الأدلة المتفق عليها.

وكتاب في الأدلة المختلف فيها وهي: الاستصحاب والمصالح المرسلة وغيرها.

وكتابان في كيفية الاستفادة منها ـ وهي: التعادل والترجيح ـ وكيفية حال المستفيد وهو الكلام في الاجتهاد والإفتاء.

المقدّمة

في الأحكام ومتعلَّقاتها

وفيها بابان:

* الباب الأول: في الحكم.
* الباب الثاني: في ما لا بد للحكم فيه.

أما المقدّمة:

ففي الأحكام ومتعلّقاتها

وفيها بابان

* * *

---

* **قوله: (أما المقدمة: ففي الأحكام ومتعلَّقاتها...)** إلى آخره.

المراد من متعلَّقات الأحكام، أفعال المكلفين.

* * *

الباب الأول

في الحكم

وفيه ثلاثة فصول:

* الفصل الأول: في تعريف الحكم.
* الفصل الثاني: في تقسيمات الحكم.
* الفصل الثالث: في أحكام الحكم الشرعي.

الباب الأول

في الأحكام

وفيه فصول:

الفصل الأول

في تعريفه

الحُكم: خطاب الله تعالى المتعلِّق بأفعال المكلَّفين بالاقتضاء أو التخيير.

---

* و(**الحكم**[1]: **خطاب الله تعالى المتعلِّق بأفعال المكلفين بالاقتضاء أو التخيير**).

فبقولنا: «**خطاب الله**»: خرج خطاب الغير.

وبقولنا: «**المتعلِّق بأفعال المكلفين**»: خرج خطاب الله المتعلِّق بذاته وصفاته مثل: ﴿وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ [الحجرات: ١٦]، [التغابن: ١١].

وبقولنا: «**بالاقتضاء أو التخيير**»: خرج القصص، فإنها خطاب الله المتعلِّق[2]

---

(١) الحكم في اللغة: القضاء والمنع، يقال: حكمتُ عليه بكذا إذا منعته من خلافه فلم يقدر على الخروج من ذلك.
والحَكَمَةُ للدابة: هي التي تذلِّلها لراكبها حتى تمنعها الجُماح، ومنه اشتقاق الحِكمة؛ لأنها تمنع صاحبها من الرذائل.
لسان العرب (١٢/ ١٤٠) [حكم]؛ القاموس المحيط (ص١٤١٥).

(٢) (ق): [٦/ ب].

بأفعال المكلفين، لكن لا بالاقتضاء أو التخيير[1].

فإن قلت: هذا الحد غير جامع؛ إذ بعض الأحكام ثابت بخطاب الرسول ﷺ، أو بفعله، أو بإجماع الأمة، أو بالقياس.

قلت: خطاب الله شامل لـ:

خطاب الرسول ﷺ؛ لقوله تعالى: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ﴾ [سورة النجم: ٣]، ولفعله أيضًا: لقوله تعالى: ﴿وَٱتَّبِعُوهُ﴾[2] [سورة الأعراف: ١٥٨].

وشامل للإجماع أيضًا؛ لقوله تعالى: ﴿وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [سورة النساء: ١١٥].

وشامل للقياس أيضًا؛ لقوله تعالى: ﴿فَٱعْتَبِرُوا۟ يَٰٓأُو۟لِى ٱلْأَبْصَٰرِ﴾[3] [سورة الحشر: ٢].

والحاصل: أن قول الرسول صلى الله عليه وسلم وفعله وإجماع الأمة والقياس معرِّفات للأحكام لا مُثبتات[4].

---

(١) الاقتضاء: هو الطلب، فيشمل إيجاد الفعل إيجابًا أو ندبًا، وطلب الترك تحريمًا أو كراهة. والتخيير: الإباحة.
انظر: الإبهاج (٢/ ١٢١)؛ السراج الوهاج (١/ ٩٤)؛ نهاية السول (١/ ٤٣).

(٢) (ق، ز، ك): «واتبعوا». وإذا قصد أفعال النبي ﷺ، فالمثبت أولى أخذًا من معنى الآيات.

(٣) (ك): [٥/أ].

(٤) الذي يذكره المتكلمون أن خطاب الله تعالى هو كلامه النفسي الأزلي، وهو مما لا يعرف بذاته، فلا اطلاع لنا على الكلام النفسي إثباتًا ولا نفيًا؛ لأنه صفة قائمة بذات الله تعالى، فكانت الألفاظ القرآنية والسنيّة وبقيّة الأدلة طريقًا للكشف عن خطاب الله.
أما المؤلف هنا فجعل خطاب الله تعالى اللفظ القرآني، فيخرج الحكم الثابت بالسنة والإجماع والقياس لعدم شمول الحد له، ولذا جعل كلًّا منها مُظهرًا ومعرِّفًا لخطاب الله تعالى، وهذا معنى كونها أدلة.
انظر: الإحكام للآمدي (١/ ٩٥)؛ حاشية العطار على شرح جمع الجوامع (١/ ٧١)؛ شرح الكوكب (١/ ٣٣٩).
=

قالت المعتزلة: خطاب الله تعالى قديم عندكم، والحكم حادث؛ لأنه يوصف به، ويكون صفة لفعل العبد ومعلَّلًا به. كقولنا: حلّت بالنكاح وحرُمت بالطلاق. وأيضًا: فموجبيّة الدلوك، ومانعيّة النجاسة، وصحة البيع وفساده خارجة عنه. وأيضًا: فيه الترديد وهو ينافي التحديد.

*** وللمعتزلة[1] على حد الحكم[2] إشكالات:**

*** الأول: أن خطاب الله قديم[3] والحكم حادث، فلا يجوز تعريف الحادث بالقديم.**

• أما بيان كون خطاب الله قديمًا فبالإلزام[4]؛ لأن خطابه: كلامه، وكلامه

= وما ذكره البيضاوي من اعتراض المعتزلة يدل على الأول؛ لأن المتكلمين يجعلون القديم هو كلام الله تعالى النفسي وأما اللفظ القرآني فعبارة عنه وهو مخلوق عندهم.
وانظر: مجموع فتاوى ابن تيمية (٥/ ٥٣٣ ـ ٦/ ٢٩٤ ـ ١٢/ ٣٧٦)؛ درء تعارض العقل والنقل له أيضًا (٤/ ١١٨ وما بعدها ـ ٧/ ٢٥٧)؛ المسائل المشتركة بين أصول الفقه وأصول الدين (ص٢٠٥)؛ لتطلع على ما أجاب به المحققون عن هذا التفصيل في الكلام وتقسيمه للفظ ومعنى ووصفه بالقدم.

(١) المعتزلة: فرقة مبتدعة ظهرت في الإسلام في أوائل القرن الثاني الهجري، وسلكت منهجًا عقليًا لإثبات العقائد، وأحدثوا فتنًا كثيرة في بلاد المسلمين، ومن أقوالهم: خلق القرآن، ونفي رؤية الله تعالى مطلقًا، ونفي صفات الله، ونفي القدر، وأحدثوا منزلة بين المنزلتين لمرتكب الكبيرة، وسمُّوا هذه البدع بالأصول الخمسة وهي بتعبيرهم: التوحيد، والعدل، والوعد والوعيد، والمنزلة بين المنزلتين، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.
ومؤسس نحلتهم: واصل بن عطاء الغزال، وقد اعتزل مجلس الحسن البصري بعد إحداثه لبدعة المنزلة بين المنزلتين. ومن أبرز أعلامهم: عمرو بن عبيد، والقاضي عبد الجبار، وأبو الحسين البصري.
انظر: مقالات الإسلاميين (١/ ٢٦٧ فما بعدها)؛ الملل والنحل (ص٣٤) فما بعدها.

(٢) (ك): «هذا الحد».

(٣) (ز): «عندكم».

(٤) (ش): «للالزام».

قديم عندكم[1].

● وأما بيان كون الحكم حادثًا، فلثلاثة[2] أوجه:

الأول: أن الحكم يوصف بالحادث، كقولنا: «أحلَّت المرأة بعدما لم تكن حلالًا»، فالحِلُّ هو الحكم وهو موصوف بأنه[3] لم يكن وكان، وكل ما لم يكن وكان: فهو[4] حادثٌ، وإليه أشار بقوله: «لأنه يوصف به».

والثاني: أن الحكم صفةٌ لفعل العبد، كقولنا: «وطءٌ حلال»، و«وطء حرام»، والحِلُّ والحرمة حكم، وصفةٌ لفعل العبد[5] وهو حادث، وصفة الحادث حادث، وأشار إليه بقوله: «ويكون صفة له».

الثالث: أن الحكم معلَّل بالحادث، كقولنا: «حلَّت[6] بالنكاح وحرُمت بالطلاق»، فالحِلُّ والحرمة معلَّلات بالنكاح والطلاق، وإذا كانت العلة حادثةً فالمعلول أولى بأن يكون[7] حادثًا، وأشار إليه بقوله: «ومعللًا به».

● وأما بيان أنه لا يجوز تعريف الحادث بالقديم؛ فلأن المعرِّف مأخوذ من

---

(١) قال عندكم، لأن المعتزلة ينكرون صفة الكلام للخالق، ويقولون بأن القرآن مخلوق، ويعرِّفون كلام الله سبحانه بأنه حروف وأصوات يخلقها الله سبحانه في جماد.
المغني لعبد الجبار (٧/ ١٥)؛ المعتمد (١/ ١٤)؛ مقالات الإسلاميين (١/ ٢٦٧).
(٢) (ق): «فبثلاثة».
(٣) (ز): [٣/ب].
(٤) (ش): «كان».
(٥) (ش): [٥/ب].
(٦) (ك): زيادة «المرأة».
(٧) (ك): [٥/ب].

المعرَّف، لأنه إما بالحد[1] وهو بعد أخذ الجنس والفصل، أو بالرسم[2] وهو بعد أخذ الجنس[3] والخاصة، والمأخوذ من الشيء إنما يكون بعده، والقديم لا يكون بعد الحادث.

* **الإشكال الثاني: أن هذا الحد غير جامع؛ لأن موجبيّة الدلوك للصلاة، ومانعيَّة النجاسة لها، وأن البيع صحيح أو فاسد؛ أحكام شرعية؛ لأنها مستفادة من الشرع، ولم يصدق حد الحكم عليها؛ لأنها لم تكن بالاقتضاء أو التخيير[4].**

* **الإشكال الثالث: أن في هذا الحد ترديدًا؛ حيث قلت بالاقتضاء أو التخيير، والترديد مناف للتحديد؛ إذ الحد إنما يكون لتحقيق المحدود، ولا تحقيق مع الترديد[5].**

---

(١) الحد: هو القول الدال على ماهيّة الشيء، وهو ما كان تعريفًا للشيء بذكر تمام ذاتياته ويكون بذكر جنسه وفصله القريبين.
انظر: البحر المحيط (١/ ٩١)؛ شرح الكوكب (١/ ٨٩)؛ شرح الأخضري على السلم (ص٢٩).

(٢) الرسم: قول معرَّف يكون بذكر الجنس القريب مع خاصته اللازمة الشاملة (أي عرضه اللازم له والخاصّ به).
انظر: شرح الكوكب (١/ ٩٥)؛ ضوابط المعرفة (ص٦١).

(٣) ساقط من (ش).

(٤) يقصد المعترض: أن خطاب الوضع وهو جعل الشيء سببًا أو علة أو مانعًا أو صحيحًا أو فاسدًا، لا يتضمنه التعريف المذكور للحكم، فيكون التعريف غير جامع لأفراد المعرَّف.

(٥) (ش): «والترديد لعدم التحقيق».
ومقصود المعترض: أن ذكر (أو) في التعريف وهي موضوعة للتردد والشك ينافي التحقيق.

قلنا: الحادث التعلّق، والحكم يتعلَّق بفعل العبد لا صفته، كالقول المتعلِّق بالمعدومات.

والنكاح والطلاق ونحوهما معرِّفات له، كالعالَم للصانع.

والموجبيّة والمانعيّة، أعلام للحكم لا هو.

وإن سُلّم؛ فالمعنيُّ بهما اقتضاء الفعل والترك، وبالصحة إباحة الانتفاع وبالبطلان حُرمته.

والترديد في أقسام المحدود لا في الحد.

---

* **قوله: (قلنا...) إلى آخره.**

تقرير الجواب عن الوجهين الأولين[1]:

ـ أن الحكم المتعلِّق يحتاج إلى مُتعلَّق وهو أفعال المكلَّفين، وإلى تعلُّق وهو النسبة بينهما، والحادث هو المتعلّق والتعلُّق[2] لا الحكم المتعلِّق، فإن معناه: أن الله تعالى أذن لرجلٍ فلاني أن يطأ امرأةً فلانيةً إذا جرى بينهما نكاح.

---

(١) وهما: أن الحكم يوصف بالحادث، ويكون صفة للعبد وهو حادث، ولا يمكن بذلك أن يكون الحكم هو الخطاب القديم.

(٢) جعل التعلّق حادثًا هو اختيار المصنف، وذكره في المحصول (١/ ١١٠)؛ والحاصل (٢/ ٢٥)، قال في الإبهاج (٢/ ١٢٥): (المختار خلافه. ولو كان التعلّق حادثًا، لكان الخطاب المتعلّق حادثًا؛ ضرورة أخذ التعلّق قيدًا فيه، ويلزم على هذا أن يكون الحكم حادثًا وهو قد فرَّ منه). واختار أن الحكم وتعلقه قديمان، وإنما الموجود ثمرة الحكم فارجع لتفصيله. وانظر أيضًا: شرح الكوكب (١/ ٣٣٦)؛ شرح تنقيح الفصول (ص٦٩)؛ تيسير التحرير (٢/ ١٣١).

قوله: «حلت المرأة بعدما لم تكن حلالًا»، معناه: أنه تعلّق الحِلُّ بعدما لم يتعلَّق، ولا يلزم من تعلُّق الشيء بالشيء كونه صفةً له، وإلَّا لزم أن يكون المعدوم متصفًا بصفة وجودية، فإنا إذا قلنا: شريك الإله معدوم[1] كان هذا القول الوجودي متعلقًا[2] بشريك الإله المعدوم، فلو كان صفةً له لكان شريك الإله متصفًا بصفةٍ وجودية وهو محال؛ لأن ثبوت الصفة فرع ثبوت الموصوف.

والجواب عن الوجه الثالث[3]: تقريره أن يقال: لا نسلِّم أن النكاح[4] والطلاق علة للأحكام، بل النكاح والطلاق والبيع والهبة وغير ذلك معرِّفات للأحكام، إذ المراد من العلة في الشرعيات المعرِّف، ويجوز أن يكون الحادث[5] معرِّفًا لأمر قديم، كما أن العالَم الحادث معرِّف للصانع[6] القديم، كما بُين في الكلام.

وفيه نظر غامض، وهو أن يقال: لا نُسَلِّم أن المتعلق والتعلُّق حادثان والمتعلَّق قديم، بل الكل حادث لأن مفهوم المتعلق متوقف على التعلق، إذ المتعلق ذات له التعلق، والمتوقف على الحادث حادث؛ فيكون المتعلق حادثًا[7].

---

(١) (ش): [٦/أ].

(٢) (ك): [٦/أ].

(٣) وهو أن الحكم معلّل بالحادث، وإذا كانت العلّة حادثة فالمعلول حادث.

(٤) (ز): [٤/أ].

(٥) إلى قوله: كما بين ساقط من (ك).

(٦) اسم الصانع لم يرد من أسماء الله، ومبناها على التوقيف.
انظر: تشنيف المسامع شرح جمع الجوامع (٤/٨٦٩)؛ بدائع الفوائد لابن القيم (١/١٦٢)؛ لوامع الأنوار البهيّة للسّفاريني (١/١٢٥).

(٧) انظر في تعريف العلة: المحصول (٥/١٨٥)؛ شفاء الغليل للغزالي (ص٢١)؛ البحر المحيط (٣/٦٧)؛ الإحكام للآمدي (٣/٢٨٩).
وقد أبطل شيخ الإسلام ابن تيميّة قول من سمَّى العلة معرفًا، ولم يجعلها سوى ذلك =

والأولى: الجواب عن المقدمة الأولى: بأن القديم عندنا هو أحكام[1] الله تعالى المطلقة لا الخطاب المقيد بقوله: المتعلق بأفعال المكلفين... إلى آخره[2].

ـ وتقرير الجواب عن الإشكال الثاني[3]، أن يقال: لا نسلِّم أن موجَبيّة الدلوك ومانعية النجاسة أحكام، بل هما أمارات الأحكام[4] لا الأحكام[5].

ولو شئتم أنها نفس الأحكام، فلا نسلِّم أن حدَّ الحكم[6] لا يصدُق عليه[7]، بل الموجَبيّة: اقتضاء لوجوب الظهر، والمانعية: اقتضاء لترك الفعل، فيكون أحكامًا مقيَّدة[8].

والمراد من صحة البيع: جواز الانتفاع من المبيع[9]، فهو داخل في

= وسلبها التأثير. فانظر: منهاج السنَّة النبويّة لابن تيمية (١/١٢٨)؛ المسائل المشتركة بين أصول الفقه وأصول الدين (ص٢٨٦).

(١) (ك): «حكم».

(٢) حيث كانت المقدمة الأولى في إجابة المصنف عدم التسليم بقدم الحكم، وعدل عنه لما قرره من نظر فيه إلى أن يكون تسليمًا بحدوث الحكم.

(٣) وهو عدم تضمن الحد للأحكام الوضعيّة كموجبية الدلوك للصلاة.

(٤) (ك، ق): «للأحكام».

(٥) أي أن تلك الأشياء التي ادَّعى خروجها عن الحد ليست أحكامًا، بل هي إعلام بالحكم، فمعنى كون الدلوك موجبًا للصلاة، أن الله تعالى أعلمنا به الوجوب.
فهذا جواب بعدم التسليم بكونها أحكامًا.
انظر: الإبهاج (٢/ ١٣١)؛ السراج الوهاج (١/ ١٠٠).

(٦) (ق): [٧/ب].

(٧) (ز): «عليهما».

(٨) (ش): «مفيدة».

(٩) (ك): «بالمبيع».

التخيير، والمراد من بطلان البيع: حرمة الانتفاع فهو داخل في الحرمة[1].

ـ وتقرير الجواب عن الإشكال الثالث: أن يقال: لا نسلِّم[2] أن الحدَّ مشتمل على الترديد، بل الترديد في أقسام المحدود لا في الحد[3]؛ لأن معناه أن الحكم المحدود إما بالاقتضاء وإما بالتخيير، لا أن الحدّ إما بالاقتضاء أو التخيير.

وفيه نظر؛ لأنا بينّا أن قوله بالاقتضاء أو التخيير[4] احتراز عن القصص، والاحتراز إنما يكون بأجزاء الحد.

* * *

---

(١) اعترض الإسنوي على جعل الموجبية هي الوجوب والمانعية هي المنع، وقال عنه: أنه ممنوع قطعًا. وصوَّب ما سلكه ابن الحاجب وهو أن يزيد قيدًا آخر في الحد فيقال: بالاقتضاء أو التخيير أو الوضع.
نهاية السول (١/ ٣٩)؛ بيان المختصر للأصفهاني (١/ ٣٢٦).

(٢) (ك): [٦/ب].

(٣) (ك): «وهو الحكم»، (ز، ق): «وهو الحكم لا في الحد».

(٤) (ش): [٦/ب].

الفصل الثاني

في تقسيمات الحُكم

* الأول: الخطاب إن اقتضى الوجود ومنع النقيض فوجوب، وإن لم يمنع فندب.

وإن اقتضى الترك ومنع النقيض فحرمة، وإلَّا فكراهة، وإن خيِّر فإباحة.

ويُرسم الواجب بأنه: الذي يُذم شرعًا تاركه قصدًا مطلقًا.

ويُرادفه: الفرض.

وقالت الحنفية: الفرض ما ثبت بقطعي، والواجب بظنِّي.

والمندوب: ما يُمدح فاعله ولا يُذم تاركه. ويسمّى: سُنّةً، ونافلةً.

والحرام: ما يُذم شرعًا فاعله.

والمكروه: ما يُمدح تاركه ولا يُذم فاعله.

والمباح: ما لا يتعلَّق بفعله وتركه مدح ولا ذم.

---

* قوله: (الفصل الثاني...) إلى آخره.

اعلم أن الحكم ـ وهو الخطاب المذكور ـ إن اقتضى الفعل والمنع من الترك فهو وجوب.

وإن اقتضى الفعل ولا يمنع من الترك فهو ندب.

وإن اقتضى ترك الفعل والمنع من الفعل فهو حرمة.

وإن اقتضى ترك الفعل ولا يمنع من الفعل[1] فهو كراهة.

---

(١) (ز): [٤/ب].

وإن خيِّر بين الفعل والترك فهو إباحة.

* وقيل في رسم الواجب: أنه الذي يذم شرعًا تاركه قصدًا مطلقًا[1].

قوله: «يذم شرعًا» ليوافق مذهبه، وليكون احترازًا عن مذهب المعتزلة، فإن تارك الواجب مذموم عندهم عقلًا لا شرعًا[2].

وقوله: «تاركه» ليخرج الحرام، فإنه مذموم فاعله.

وقوله: «قصدًا» ليخرج النائم والناسي والمُكره والسَّاهي؛ فإنهم إذا تركوا الظهر صدق أنهم تركوا ما هو واجب في نفسه مع أنهم غير مذمومين شرعًا لوجود المانع[3].

---

(١) الواجب في اللغة: اسم فاعل من وجب، يقال: وجب الشيء يجب وجوبًا إذا ثبت ولزم... ووجب الميت إذا سقط.
لسان العرب (١/ ٧٩٣). [وجب]؛ القاموس المحيط (ص١٨٠).
وعرِّف في الاصطلاح بعدة تعريفات أشهرها ما ذكره المصنف. وقريب منه ما ذكره الرازي في المحصول (١/ ١١٧)؛ والأرموي في الحاصل (٢/ ٢٨)؛ وكذلك في تيسير التحرير (٢/ ١٨٧)؛ شرح مختصر الروضة للطوفي (١/ ٢٦٥)؛ الإحكام للآمدي (١/ ٩٨)؛ المستصفى للغزالي (١/ ٦٦).
وله تعريفات أخرى منها: ما يعاقب تاركه، وما أوعد بالعقاب على تركه، وغيرها.
فانظر فيها المراجع السابقة، وكذلك: شرح الكوكب (١/ ٣٤٦ فما بعدها)؛ بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب (١/ ٣٣٥)؛ المسوَّدة لآل تيميّة (ص٥٧٥)؛ البحر المحيط (١/ ١٧٦ فما بعدها).

(٢) انظر: المعتمد (١/ ٣٦٥)، (٢/ ٨٦٨)؛ الإحكام للآمدي (١/ ٨٠)؛ إرشاد الفحول (ص٧)؛ شرح الكوكب (١/ ٣٠٠)؛ مدارج السالكين (١/ ٢٣١).

(٣) ذكر الجاربردي في السراج الوهاج (١/ ١٠٤) هذا الاحتراز وقال: إن فيه نظرًا، وإن التركيب يفيد ما ذكر.
وما ذكره المصنف هو ما قرّره في نهاية السول (١/ ٥٩)؛ وتيسير الوصول (١/ ٣٣٢)؛ =

وقوله: «مطلقًا» ليدخل فيه الواجب الموسَّع، والواجب المخيَّر، والواجب على الكفاية.

إذ في الأول: إنما يذم لو ترك الكل، أي: كل الوقت.

وفي الثاني: إنما يذم لو ترك الكل، أي: كل واحد من الواجب المخيّر[1].

وفي الثالث: إنما يذم لو ترك الكل، أي: كل واحدٍ من المكلفين.

* والفرض[2]: مُرادف للواجب عندنا[3].

وعند الحنفي: ما ثبت بدليل قطعي ـ مثل الكتاب والسنة المتواترة ـ فهو فرض، وما ثبت بدليل ظني ـ مثل خبر الواحد والقياس ـ فهو واجب[4].

ولا دليل على هذا الفرق، ولكن لكلٍّ ما اصطلح عليه[5].

= شرح الأصفهاني (١/ ٥٦)، وقد أجاب البدخشي في مناهج العقول عن هذا الإيراد فانظره (١/ ٥٦)، وكذلك السبكي في الإبهاج (٢/ ١٤٥).

(١) من قوله: «وفي الثاني»، ساقط من (ق). وفي (ش) تقديم وتأخير.

(٢) الفرض في اللغة: القطع والتقدير والإلزام.
انظر: لسان العرب (٧/ ٢٠٢)؛ القاموس المحيط (ص٨٣٨). مادة [فرض].

(٣) أي الشافعية، وهو كذلك الصحيح عند الحنابلة والمالكية والأكثر.
انظر: الإحكام لابن حزم (١/ ٣٢٣)؛ الإحكام للآمدي (١/ ٩٨)؛ المستصفى (١/ ٦٦)؛ شرح الكوكب (١/ ٣٥١)؛ إرشاد الفحول (ص٧)؛ الحدود للباجي (ص٥٥).

(٤) انظر: أصول السرخسي (١/ ١١٠)؛ المغني في أصول الفقه للخبّازي (ص٨٣)؛ فواتح الرحموت (١/ ٥٨).

(٥) يختار المؤلف أن الخلاف لفظي، إذ جعله اصطلاحًا.
وهذا ما اختاره الغزالي في المستصفى (١/ ٦٦)؛ والأرموي في الحاصل (٢/ ٢٩)؛ وصفي الدين الهندي في نهاية الوصول (٢/ ٥٢٢)؛ والطوفي في شرح مختصر الروضة (١/ ٢٧٦). وغيرهم.
ومن أهل العلم من يجعل الخلاف معنويًا. =

* والمندوب[1]: ما يمدح فاعله؛ لأن فعله مقتضى الخطاب[2]، ولا يذم تاركه لأنه لا يمنع[3] من الترك.

ومن أسماء المندوب: السُّنّة، والنافلة[4].

وقيل: السُّنَّة ما ثبت بقول الرسول ﷺ، أو فعله ـ واجبًا كان أو مندوبًا[5] ـ، كما يقال: الخِتان من السُّنَّة، أي عُلم وجوبه من قول الرسول ﷺ.

= وقد قال السبكي في الإبهاج (٢/ ١٥٢): (ولو قالوا ـ أي الحنفية ـ إن هذا مجرد اصطلاح لم نشاححهم).

وقال في فواتح الرحموت (١/ ٥٨): (فقد بان لك أن النزاع بيننا وبين الشافعية ليس إلا في التسمية لا في المعنى)، فتأمل.

وانظر في هذه المسألة وما يترتب على الفرق: المحصول (١/ ١٢١) والهامش؛ شرح الكوكب (١/ ٣٥٣) والهامش؛ شرح جمع الجوامع للمحلي (١/ ١٢٤).

(١) المندوب: اسم مفعول من نَدَب، والندب هو الدعاء، يقال: ندبه إلى الأمر ندبًا: دعاه.

انظر: لسان العرب (١/ ٧٥٤)؛ القاموس المحيط (ص١٧٥) [ندب].

وانظر في تعريف المندوب في الاصطلاح: الإحكام للآمدي (١/ ١١٩)؛ شرح تنقيح الفصول (ص٧١)؛ إرشاد الفحول (ص٦).

(٢) زيادة من (ش).

(٣) (ش): [٧/أ].

(٤) قال في شرح الكوكب (١/ ٤٠٣): (ويُسمّى مستحبًا وتطوّعًا وطاعةً وقربةً ومرغبًا فيه، وإحسانًا)، وانظر فيه: تفاوت هذه الأسماء أو ترادفها، واختار الأكثر الترادف. قال السبكي: الخلاف لفظي.

انظر: شرح المحلي على جمع الجوامع مع حاشية البناني (١/ ١٢٦)؛ البحر المحيط (١/ ٣٧٨).

(٥) وتكون بذلك أحد الأدلة الشرعية.

وقد ذكر القول المذكور في نهاية الوصول (٢/ ٦٣٧) ولم ينسبه. =

* والحرام[1]: هو الذي يذم فاعله شرعًا.

* والمكروه[2]: هو الذي يمدح تاركه، ولا يذم فاعله.

* والمباح[3]: ما لا يتعلق بفعله وتركه مدحٌ ولا ذم.

ولا يطلق المباح إلَّا على ما عُلم تسوية الفعل والترك من الشرع[4].

= وانظر إطلاقات السّنة: شرح الكوكب (٢/ ١٦٠)؛ الإحكام للآمدي (١/ ١٦٩)؛ إرشاد الفحول (ص٣٣).

(١) الحرام: مصدر من حَرُم، ويدل في اللغة على المنع.
انظر: القاموس المحيط (ص١٤١١) [حرم].
وانظر في تعريفه في الاصطلاح: المحصول (١/ ١٢٧)؛ الإحكام للآمدي (١/ ١١٣)؛ شرح الكوكب (١/ ٣٨٦)؛ إرشاد الفحول (ص٦).

(٢) المكروه: مأخوذ من الكراهة والكراهية، ضد الحب. أو من الكريهة، وهي: الشدة في الحرب.
انظر: القاموس المحيط (ص١٦١٦) [كره].
وانظر في تعريفه في الاصطلاح: المستصفى (١/ ٦٦)؛ المحصول (١/ ١٣١)؛ الإحكام للآمدي (١/ ١٢٢)؛ شرح الكوكب (١/ ٤١٣)؛ شرح تنقيح الفصول (ص٧١).

(٣) المباح: مأخوذ من الإباحة، وهو بمعنى الإظهار والإعلان، يقال: باح بالسر إذا أظهره. وبمعنى الإذن وإطلاق التصرّف، يقال: أبحت له كذا.
انظر: لسان العرب (٢/ ٤١٦)؛ القاموس المحيط (ص٢٧٤) [بوح].
وانظر في تعريفه في الاصطلاح: المستصفى (١/ ٦٦)؛ المحصول (١/ ١٢٨)؛ الإحكام للآمدي (١/ ١٢٣)؛ شرح الكوكب (١/ ٤٢٢)؛ شرح تنقيح الفصول (ص٧١).

(٤) أما ما بقي على الأصل الذي هو عدم الحرج عن الفعل، فليس حكمًا شرعيًا؛ لأنه متحقق قبل الشرع.
انظر: المستصفى (١/ ٧٥)؛ المسوَّدة (ص٣٦)؛ الإحكام للآمدي (١/ ١٢٤).

* الثاني: ما نُهي عنه شرعًا فقبيح وإلَّا فحَسَن، كالواجب والمندوب والمباح وفعل غير المكلف.

والمعتزلة قالوا: ما ليس للقادر عليه العالِم بحاله أن يفعله، وما له أن يفعله.

وربما قالوا: الواقع على صفة توجب الذم أو المدح، فالحَسَن بتفسيرهم الأخير أخصّ.

---

* قوله: (الثاني: ما نهي عنه شرعًا...)[1] إلى آخره.

هذا تقسيمٌ آخر للحكم باعتبار متعلّقه.

أي متعلّقه إن كان منهيًّا عنه شرعًا فهو القبيح كالحرام والمكروه، وإلَّا فهو حسنٌ، ويصدق الحسن على الواجب والمندوب والمباح وفعل غير المكلف؛ لأنها غير منهي عنها شرعًا.

وعند المعتزلة: كل فعل مقدور عليه إذا عُلم حاله من الضرِّ أو النفع، وينبغي للفاعل أن يفعل ذلك الفعل[2]؛ فهو الحسن.

وإن لم ينبغِ له أن يفعل ذلك الفعل فهو القبيح[3].

---

(١) إلى قوله: «للحكم باعتبار متعلّقه»: سقط من (ش، ق).

(٢) ساقط من (ك).

(٣) انظر: المعتمد لأبي الحسين (١/ ٣٦٤).

وقد اعترض الرازي في المحصول (١/ ١٣٣)؛ وتبعه في السراج الوهاج (١/ ١١٠) على هذا التعريف بأنه غير وافٍ بالكشف عن المقصود؛ لأن قولهم: ليس له أن يفعله يستعمل لمعانٍ متعددة، والتعاريف لا بد فيها من الدقة.

أما في الحاصل (٢/ ٣٢)، فقال عن تعريفات أبي الحسين ومنها المذكور: هي جيدة، والتزييفات تكلفات. =

مثال الحسن: الصدق النافع، ومثال القبيح: الكذب الضار.

قيد بالمقدور عليه، إذ لو لم يكن مقدورًا عليه لما وصف بالحسن والقبح كأفعال المكره والمرتعش.

وإنما قيد بكونه معلومًا حاله، إذ لو لم يعلم حاله لم يوصف بالحسن والقبح أيضًا، كأفعال النائم والناسي.

والمعتزلة ربما يقولون: فعل المكلّف إن كان مشتملًا على صفةٍ توجب[1] تلك الصفة ذم الفاعل، فهو القبيح كالزنا والسرقة المشتملة على عدم حفظ النسب[2] والمال الموجبين[3] للذم[4].

وإن كان مشتملًا على صفة توجب تلك الصفة مدح الفاعل فهو الحسن[5]، كترك الزنا والسرقة المشتملة على حفظ المال[6] والنسب[7] الموجب[8] للمدح.

= وعلى هذا التعريف يدخل في حد القبيح: الحرام فقط، ويدخل في حد الحسن: الواجب والمندوب والمكروه والمباح وفعل الله تعالى. نهاية السول ١/ ٧١)؛ تيسير الوصول (١/ ٣٥٠).

(١) من قوله: «وإنما قيد بكونه معلومًا»: ساقط من (ك).

(٢) (ك): «النسل».

(٣) (ز): «الموجب». (ق): «الموجبة».

(٤) من قوله: «توجب تلك الصفة ذم الفاعل»: ساقط من (ك).

(٥) فيدخل في حد القبيح: الحرام فقط، ويدخل في حد الحسن: الواجب والمندوب دون المكروه والمباح؛ إذ لا مدح في فعلهما. نهاية الوصول (١/ ٧٢)؛ تيسير الوصول (١/ ٣٥١).

(٦) (ق): [٨/ب].

(٧) (ش): [٧/ب].

(٨) (ك): «الموجبة».

والحاصل: أن حُسن الأشياء وقبحها مُدرك بالشرع عند الأشعري ومُدرك بالعقل عند المعتزلة[1].

والحسن بالتفسير الأخير من تفسيري المعتزلة أخص من الحسن بالتفسير[2] الأول؛ لأن كل فعل مشتمل على صفة موجبة للمدح صدق أن يقال: له أن يفعله. ويجوز أن يصدق قولنا: له أن يفعله، ولم يصدق عليه أنه مشتمل على

---

(1) مسألة التحسين والتقبيح العقليين من المسائل المشتهرة، ولتحرير محل النزاع فيها فلا بد من معرفة المراد بإطلاق الحسن والقبح، ولذا نقرر ما يلي:
١ ـ قد يطلق الحسن والقبيح بمعنى ملاءمة الطبع ومنافرته، فما لاءم الطبع فهو حسن كإنقاذ الغريق، وما نافره الطبع فهو قبيح كاتهام البريء.
٢ ـ وقد يطلق الحسن والقبيح بمعنى الكمال والنقص، فالحسن: ما أشعر بالكمال كصفة العلم، والقبيح: ما أشعر بالنقص كصفة الجهل.
والحسن والقبيح بهذين الاعتبارين لا خلاف أنهما عقليان، بمعنى أن العقل يستقل بإدراكهما من غير توقف على الشرع.
٣ ـ إطلاق الحسن والقبيح بمعنى الثواب والعقاب، وهذا الاعتبار هو مورد النزاع.
فمذهب المعتزلة أن العقل يدرك الحسن والقبح، واختاره أبو الخطاب الحنبلي وغيره، ومذهب الأشاعرة أن العقل لا يحسّن ولا يقبّح.
والقول الثالث وهو رأي أهل السنة من السلف: أن الحسن والقبح صفات ثابتة للأفعال، ولكن الثواب والعقاب لا يكون إلا بعد ورود الشرع.
قال الزركشي: وهذا التفصيل هو المنصور لقوته من حيث النظر وآيات القرآن المجيد، وسلامته من التناقض.
انظر: معالم أصول الفقه عند أهل السنة والجماعة، تأليف الدكتور محمد بن حسين بن حسن (ص٣٣٢)؛ المحصول (١/١٥٩)؛ الإحكام للآمدي (١/٧٩)؛ تيسير التحرير (٢/١٥٢)؛ شرح الكوكب (١/٣٠٠)؛ حاشية البناني على شرح جمع الجوامع للمحلي (١/٥٧)؛ البحر المحيط (١/٣٤٧).

(2) (ك): «بتفسيرهم».

* الثالث: قيل: الحكم إما سببٌ أو مسبَّب؛ كجعل الزنا سببًا لإيجاب الجَلد على الزاني.

فإن أريد بالسببيّة الإعلام؟ فحق. وتسميتها حُكمًا بحثٌ لفظي.

وإن أريد بها التأثير؟ فباطل؛ لأن الحادث لا يؤثر في القديم،

صفة موجبة للمدح[1]؛ كالمباح العقلي فإنه يصدق عليه: له أن يفعله ولم يصدق عليه أنه[2] مشتمل على صفة موجبة للمدح، إذ[3] المباح ما لا يتعلق بفعله وتركه مدح ولا ذم، شرعًا إن كان المباح شرعيًّا، وعقلًا إن كان عقليًّا.

* **قوله: (الثالث: قيل الحكم...)** إلى آخره.

هذا تقسيم آخر للحكم[4] منقول عن المعتزلة.

أي عند المعتزلة، الحكم كما يرد باقتضاء الفعل والترك والتخيير بينهما؛ فقد يرد أيضًا بأن يجعل الشيء سببًا[5] كجعل الدلوك سببًا لوجوب الظهر،

---

(١) يريد بما تقدم أن يبين أن تفسير الحسن بالتفسير الأول أخص مطلقًا. قال الإسنوي: (فتلخص أن الحسن بتفسير المعتزلة ثانيًا أخصّ منه بتفسيرهم أوّلًا؛ لأن كل ما كان واقعًا على صفة توجب المدح فللقادر عليه العالم بحاله أن يفعله، ولا ينعكس، بدليل المكروه والمباح.
وأما القبيح: فحدهم الأول مساوٍ لحدهم الثاني). نهاية السول (١/ ٧٢).

(٢) من قوله: «كالمباح العقلي»: ساقط من (ك).

(٣) من قوله: «مدرك بالعقل عند المعتزلة»: ساقط من (ز).

(٤) (ك): [٨/ب].
وقد أشار في نهاية السول (١/ ٧٣) إلى هذا الكتاب بقوله: (قال الإيجي شارح الكتاب أن هذا التقسيم للمعتزلة ولعلّه الأقرب).
وقد قال به الغزالي مع المعتزلة، فانظر: المستصفى (١/ ٩٤).

(٥) السبب في اللغة: كل شيء يتوصّل به إلى غيره. =

وجعل وجوب الظهر مسببًا له.

وقد يرد أيضًا[1] بأن يجعل الشيء شرطًا[2]، كجعل الوضوء شرطًا لصحة الصلاة، وصحتها مشروطةً[3] به.

وقد يرد بأن يجعل الشيء مانعًا[4] عن الشيء، كجعل النداء يوم الجمعة[5] مانعًا عن[6] البيع.

فعلى قول المعتزلة، يكون للبارئ تعالى حكمان في آية الزنا:

أحدهما: وجوب الجلد.

= انظر: لسان العرب (١/ ٤٥٨)؛ القاموس المحيط (ص١٩) [سبب].
وفي الاصطلاح: ما يلزم من وجوده الوجود، ومن عدمه العدم لذاته.
وانظر في تعريفه: شرح الكوكب (١/ ٤٤٥)؛ المستصفى (١/ ٩٤)؛ شرح جمع الجوامع للمحلي (١/ ٩٤)؛ شرح تنقيح الفصول (ص٨١).

(١) ليست في (ز، ك).

(٢) الشَّرط بالتحريك: العلامة، وبتسكين الراء: إلزام الشيء والتزامه.
انظر: القاموس المحيط (ص٨٦٩) [شرط].
وفي الاصطلاح: ما يلزم من عدمه العدم، ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم لذاته.
انظر: شرح الكوكب (١/ ٤٥٢)؛ الإحكام للآمدي (١/ ١٣٠)؛ شرح تنقيح الفصول (ص٨٢)؛ إرشاد الفحول (ص٧).

(٣) (ش): «مشروطًا».

(٤) المانع في اللغة: اسم فاعل من المنع.
انظر: القاموس المحيط (ص٩٨٨) [منع].
وفي الاصطلاح: ما يلزم من وجوده العدم، ولا يلزم من عدمه وجود ولا عدم.
انظر: شرح الكوكب (١/ ٤٥٦)؛ شرح جمع الجوامع (١/ ٩٨)؛ إرشاد الفحول (ص٧).

(٥) (ق): «نداء الجمعة».

(٦) (ك): «من».

والثاني: كون الزنا سببًا لوجوب الجلد، وكون[1] وجوب الجلد مسببًا له.

أما الحكم الأول فلقوله تعالى: ﴿فَٱجْلِدُوا﴾ [سورة النور: ٢]، فإنه أمر والأمر للوجوب.

وأما الحكم الثاني: فلأن ترتب الحكم بلفظة الفاعل على الوصف يدل على أن الوصف سبب لذلك الحكم[2]، فيكون الزنا سببًا لوجوب الجلد.

* وأبطل أصحابنا قول المعتزلة بأنهم إن أرادوا بكون الزنا سببًا لوجوب الجلد؛ أن الزنا معرِّف وإعلام لوجوب الجلد[3] فهو حق؛ لأنا نقول هذه الأسباب معرّفات للأحكام، وتسمية إعلام الأحكام بالأحكام بحث لفظي[4].

وإن أرادوا أنّ الزنا مؤثر[5] في وجوب الجلد؛ فهو باطل لوجهين:

الأول: أن الزنا حادث؛ لأن فعل العبد[6] حادث ووجوب الجلد قديم؛ لما بيّنا من قِدَمِ الحكم، ويمتنع أن يكون الحادث مؤثرًا في القديم؛ لامتناع تعليل القديم بالحادث[7].

---

(١) من قوله: «الثاني»: ساقط من (ز).
(٢) (ش): [٨/أ].
(٣) يقصد أن الشارع كأنّه بإيجاب الحد قال: مهما رأيت إنسانًا زنى: فاعلم إنّي أوجبت الحدَّ عليه.
(٤) يعني أنه مسألة اصطلاحيّة، فمن أدخل الأحكام الوضعية في الحكم سمَّاها أحكامًا، ومن لم يدخلها لم يسمها حكمًا. فهو خلاف في التسمية.
انظر: المستصفى (١/ ٩٤)؛ المحصول (١/ ١٣٧)؛ الحاصل (٢/ ٢٦).
(٥) (ز): [٥/ب].
(٦) المثبت من (ق). وباقي النسخ: «لأنّه فعل العبد الحادث».
(٧) اختلف أهل العلم في تأثير السّبب في الحكم الشرعي إلى ثلاثة أقوال: =

ولأنّه مبني على أنّ للفعل جهاتٍ توجب الحُسن والقبح، وهو باطل.

والوجه الثاني: أنَّ الزنا لو كان مؤثرًا في وجوب الجلد لكان متصفًا بصفة توجب الذم حتى لأجلها يوجب وجوب الجلد[1]، وهو قول المعتزلة في تفسير الحسن والقبح العقلي[2]، وهو باطل لما سيأتي[3].

* قوله: (للفعل جهات...) إلى آخره.

أي: يكون للأفعال جهات ـ كالصلاة، والصوم، والزنا، والسرقة ـ، وللفعل الواحد جهات ـ كالكذب النافع؛ فإنه لكونه كذبًا له جهة، ولكونه نافعًا له جهة أخرى ـ.

ولهذا أطلق المصدر وهو قوله: (للفعل)؛ ليشمل القليل والكثير[4].

= الأول: أن السبب مجرد معرّف للحكم ولا تأثير له، وهذا قول الأشعريّة.
الثاني: أن السبب مؤثر في الحكم بنفسه، وهذا قول المعتزلة.
الثالث: أن السبب مؤثر في الحكم لا مجرد معرف، لكن تأثيره لا بذاته بل بجعل الله له كذلك، وقال به الغزالي والسرخسي والشاطبي والحنابلة ونسبه ابن تيمية للسلف الصالح. وقد تقدم التعليق على مسألة قدم الحكم.
انظر: أصول السرخسي (٢/ ٣٠٢)؛ الإحكام للآمدي (١/ ١٧٢)؛ المستصفى (١/ ٩٤)؛ الموافقات للشاطبي (١/ ١٨٧ فما بعدها)؛ المسوّدة (ص٣٨٩)؛ مجموع فتاوى ابن تيمية (٢٠/ ١٦٧)؛ السراج الوهاج (١/ ١١٤) مع تعليق المحقق.
وفي هذا الوجه الذي ذكره المؤلف نظر من جهتين ذكرها الإسنوي في نهاية السول (١/ ٧٦)؛ الأصفهاني في شرحه (١/ ٦٨).

(١) (ق): «حتى يوجب الجلد».
(٢) (ك): «العقليين».
(٣) (ك): «بيان الملازمة ظاهر بناء على تفسيرهم».
(٤) هذا إتمام لبيان الوجه الثاني، فيقول: إن القول بكون الزنا مؤثرًا في وجوب الحد مبني على أن للفعل جهات توجب الحسن والقبح، فالزنا لو كان مؤثرًا هو الوطء لذاته وهذا =

*** الرابع: الصّحة: استتباع الغاية. وبإزائها: البطلان والفساد.**

وغاية العبادة: موافَقة الأمر عند المتكلِّمين. وسقوط القضاء عند الفقهاء.

*** قوله: (الرابع: الصّحة...) إلى آخره.**

هذا تقسيم آخر للحكم باعتبار الصحة والفساد.

واعلم أن الصحة هي: متابعة الغاية[1].

والغاية في المعاملات: ترتب الأثر[2] عليها، كحل الانتفاع من المعقود عليه.

* والغاية في العبادات[3]: موافقة أمر الآمر على الوجه المأمور عند المتكلمين، وعند الفقهاء: الغاية في العبادات: سقوط قضاء المتعبد به.

= لا يصح، وإلا للزم الحد لكل وطء، أو لكون الزنا وطءًا خاصًا، فيكون لفعل الوطء جهة زنا تؤثر في إيجاب الحد، وجهة نكاح تقتضي إباحة الوطء، وهذا لا يصح لأنه مبني على أن للفعل جهات توجب الحسن والقبح، والقائلون بالتحسين والتقبيح العقليين لا يتفقون على أنّ ذلك لجهات الفعل بل لذات الفعل.

انظر: تيسير الوصول (١/ ٣٥٤)؛ شرح البدخشي (١/ ٧٤)؛ شرح الأصفهاني (١/ ٦٧).

(١) الصحة في اللغة: خلاف السقم.

انظر: القاموس المحيط (ص٢٩١) [صحح].

وانظر في تعريف الصّحة: الإحكام للآمدي (١/ ١٣٠)؛ شرح الكوكب (١/ ٤٦٤)؛ تيسير التحرير (٢/ ٢٣٥)؛ شرح المحلي لجمع الجوامع (١/ ١٠٠).

وقوله في تعريف الصحة: متابعة الغاية، فالغاية هي الأثر المقصود. نهاية السول (١/ ٧٧).

(٢) (ق): «الحكم».

(٣) (ق): «العبادة».

فصلاة من ظنَّ أنّه متطهِّر صحيحة على الأول لا على الثاني.

وأبو حنيفة سمَّى ما لم يشرع بأصله ووصفه كبيع الملاقيح: باطلًا، وما شرع بأصله دون وصفه كالربا: فاسدًا.

فعلى هذا، لو صلَّى أحد يظن طهارته، ثم بان خطؤه صحَّت صلاته على مذهب المتكلمين؛ لأنه وافق ما أمر به، إذ هو مأمور بالعمل بظنه، ولا تصح صلاته على مذهب الفقيه[1]؛ لأنه لم يسقط عنه القضاء[2].

وفيه نظر؛ لأنه لا يخلو من أن تعتبر الصحة في نفس الأمر، أو في ظن المكلف، وأيًّا ما كان فلا فرق بين المذهبين[3]؛ إذ لا عبرة بالظن البيِّن خطؤه.

* وبإزاء الصحة: الفساد[4] والبطلان[5]، وهما لفظان مترادفان عندنا.

وعند الحنفي: ما لا يكون مشروعًا لا بحسب أصله ولا بحسب وصفه كالملاقيح والمضامين يسمَّى: باطلًا؛ فإن أصل المبيع[6] يجب أن يكون موجودًا

---

(١) (ك): «الفقهاء».

(٢) (ش): [٨/ب].

(٣) فالخلاف لفظي، إذ المصلي هذه الصلاة عليه أن يعيدها على القولين، إلا أن المتكلمين يسمُّونها صحيحة، ولا يسمِّيها الفقهاء صحيحة.

(٤) الفساد: مصدر فَسَدَ ضد صَلُح. انظر: القاموس المحيط (ص٣٩١) [فسد].

(٥) والبطلان: مصدر بَطَل، أي: ذهب ضياعًا وخسرًا فهو باطل، والباطل نقيض الحق.

انظر: لسان العرب (١١/٥٦)؛ القاموس المحيط (ص١٢٤٩) [بطل].

والباطل والفاسد مترادفان عند الجمهور، وتعريفهما: ما لا يتعلق به النفوذ ولا يعتد به.

انظر: شرح الكوكب (١/٤٧٣)؛ شرح تنقيح الفصول (ص٦٧)؛ المسوّدة (ص٨٠)؛ شرح المحلي على جمع الجوامع (١/١٠٦).

(٦) (ق): [٩/ب].

والإجزاء: هو الأداء الكافي لسقوط التعبّد به.

وقيل: سقوط القضاء.

مرئيًّا، ووصفه يجب أن يكون مقدور التسليم.

وما كان مشروعًا بحسب أصله، ولكنه غير مشروع بحسب وصفه كالربا، يسمّى: فاسدًا؛ فإنّ أصله مشروع، ووصفه ـ وهو التفاضل ـ غير مشروع[1].

* ومعنى الإجزاء[2] قريب من معنى الصحة؛ فأورد عقبها، وفسَّره بأنه: **الأداء الكافي في سقوط التعبد به**، أي: هو الأداء المستجمع لجميع شرائطه؛ لأنه هو الصالح لسقوط المتعبد به لا غير.

وعلم من قوله: **الأداء**: أن الإجزاء لا يطلق في الإعادة والقضاء على رأيه[3].

والفقهاء يفسِّرون الإجزاء بـ: **سقوط القضاء**.

وهو مردود؛ لصدق الإجزاء؛ حيث أتى المكلف بالفعل في وقته، ولم يصدق

---

(١) يرى الحنفيّة أن الباطل والفاسد بمعنى واحد في العبادات، ويفرقون بينهما في المعاملات بما ذكره المؤلف.
انظر: تيسير التحرير (٢/ ٢٣٦)؛ الأشباه والنظائر لابن نجيم (ص٣٣٧)؛ شرح التلويح على التوضيح لمتن التنقيح (٢/ ١٢٣).

(٢) انظر: الإحكام للآمدي (١/ ١٣١)؛ المحلي على جمع الجوامع (١/ ١٠٣)؛ تيسير التحرير (٢/ ٢٣٨)؛ شرح الكوكب (١/ ٤٦٨).

(٣) قال في نهاية السول (١/ ٨٢): (فقوله الأداء.. يدخل فيه الأداء المصطلح عليه، والقضاء والإعادة فرضًا كان أو نفلًا، وادَّعى بعض الشارحين أن القضاء والإعادة لا يوصفان بالإجزاء؛ لاعتقاده أن المراد بالأداء هو الأداء المصطلح عليه، وهو غلط، وقد صرح في المحصول بلفظ الإتيان عوضًا عن لفظ الأداء، فدلّ على ما قلناه).
وانظر: المحصول (١/ ١٤٤).

ورُدَّ: بأن القضاء حينئذٍ لم يجب لعدم الموجب، فكيف سقط؟ وبأنكم تعلِّلون سقوط القضاء به والعلّة غير المعلول.

سقوط القضاء لعدم موجب القضاء، وهو: خروج الفعل عن الوقت(١).

وإذا لم يكن موجب القضاء، لم يكن القضاء.

وإذا لم يكن القضاء لم يصدق سقوط القضاء؛ لأن سقوط الشيء فرع عن وجوده(٢).

وقيل: لعدم الموجب، وهو الحديث الوارد عن الرسول ﷺ في وجوب القضاء(٣)، وفيه تعسف.

وأيضًا: يصدق سقوط القضاء؛ حيث أتى المكلف بفعل مختلٍّ ومات عقيبه، ولم يصدق الإجزاء(٤).

وأيضًا(٥): لا يجوز للفقهاء أن يفسِّروا الإجزاء بسقوط القضاء؛ لأنهم يعلِّلون سقوط القضاء بالإجزاء؛ حيث قالوا: سقط القضاء لأنه مجزئ، ولا شك

---

(١) فإن من أدى صلاة في وقتها على وجهها أجزأته، ولا يقال: سقط عنه القضاء، لعدم الموجب له، إذ موجب القضاء خروج الوقت بدون الفعل، وهذا نقله بتصرف الإسنوي (١/ ٨٣).

(٢) (ك): «عن ثبوته، أي وجوده».

(٣) (ش) هامش: وهو: من ترك صلاةً فليؤدها إذا ذكرها. اهـ.
ولفظ الحديث: «من نسي صلاةً أو نام عنها فليصلها إذا ذكرها». صحيح البخاري: مواقيت الصلاة، باب من نسي صلاةً فليصل إذا ذكرها، برقم ٥٩٧. صحيح مسلم: المساجد، باب قضاء الصلاة الفائتة، برقم ٦٨٤. عن أنس بن مالك رضي الله عنه مرفوعًا.

(٤) فقد سقط القضاء لعدم موجبه وهو خروج الوقت، ولم يصدق الإجزاء لوجود الخلل في الفعل.

(٥) (ك): [١٠/ب].

وإنما يوصف به وبعدمه ما يحتمل الوجهين كالصّلاة، لا المعرفة بالله تعالى وردّ الوديعة.

* الخامس: العبادة إن وقعت في وقتها المعيّن ولم تُسبق بأداء مختَلٍّ: فأداء، وإلَّا فإعادة. وإن وقعت بعده، ووجد فيه سبب وجوبها:

أن العلة غير المعلول، فالإجزاء غير سقوط القضاء.

* قوله: (وإنما يوصف به).

أي: لا يجوز أن يوصف الفعل بالإجزاء وعدم الإجزاء إلَّا إذا كان الفعل محتملًا لترتّب الأثر عليه، وعدم ترتّب الأثر عليه كالصلاة والصوم، لا كمعرفة الباري وردّ الوديعة، فإنهما لا يحتملان إلَّا وجهًا واحدًا.

* قوله: (الخامس؛ العبادة...) إلى آخره.

هذا تقسيم آخر للحكم باعتبار وقت الفعل[1].

* اعلم أن العبادة لا تخلو إما أن تكون موقتة أو لا.

والأول لا يخلو من أن تكون واقعة في وقتها المخصوص بها أو لا.

والأول لا يخلو من أن تكون مسبوقة بأداء ذلك الفعل مع خلل أو لا.

والأول الإعادة[2]، والثاني: الأداء[3].

---

(١) (ك): «الحكم».

(٢) يعني فعل العبادة المؤقتة في وقتها المخصوص بها مسبوقة بأداء سابق على نوع خلل.
وانظر: شرح الكوكب (١/ ٣٦٣)؛ نهاية السُول (١/ ٨٤)؛ فواتح الرحموت (١/ ٨٥).

(٣) يعني: فعل العبادة المؤقتة في وقتها المخصوص بها غير مسبوقة بأداء.
وانظر: المستصفى (١/ ٩٥)؛ شرح تنقيح الفصول (ص٢٧٥)؛ شرح الكوكب (١/ ٣٦٣).

فقضاء وجب أداؤه كالظهر المتروكة قصدًا، أو لم يجب وأمكن كصوم المسافر والمريض، أو امتنع عقلًا كصلاة النائم، أو شرعًا كصوم الحائض.

---

* وإن لم تكن واقعة في وقتها الخاص بها فلا يخلو من أن تكون واقعة قبل الوقت أو بعده.

والأول: باطل؛ إلَّا ما استثني في الفروع: كتقديم الزكاة على إتمام الحول. وتقديم الكفارة في الظهار، فإنه صحيح وإن وقع قبل[1] وقته.

والثاني: لا يخلو من أن يوجد سبب وجوبها في ذلك الوقت المخصوص بها أو لا.

والثاني: نافلة[2].

والأول: قضاء. فالقضاء فعل وُجِدَ سبب وجوبه في وقته الخاص به، ووقع خارج وقته[3].

* **قوله: (وجب أداؤه...)** إلى آخره.

أي إذا وجد سبب وجوبه في الوقت فيحتمل أن يكون الوجوب معه كصلاة الظهر المتروكة عمدًا.

أو لا يكون الوجوب معه، وحينئذ إما أن يمكن الوجوب ولكن تخلَّف لمانع من العبد كالسفر، أو من الله عز وجل كالمرض[4].

---

(١) من قوله: «كتقديم الزكاة على إتمام الحول»: مثبت من (ش).

(٢) أي: فعل العبادة المؤقتة بعد وقتها المخصوص بها ولم يوجد سبب وجوبها.

(٣) انظر تعريف القضاء في: المستصفى (١/ ٩٥)؛ شرح تنقيح الفصول (ص٧٣)؛ فواتح الرحموت (١/ ٨٥)؛ المحلي على جمع الجوامع (١/ ١١١)؛ شرح الكوكب (١/ ٣٦٧).

(٤) فإن صيام المسافر والمريض ممكن ولكن لا يجب أداؤه. نهاية السول (١/ ٩٢)؛ الإبهاج (٢/ ٢١٦).

فرع: ولو ظن المكلَّف أنّه لا يعيش إلى آخر الوقت: تضيّق عليه. فإن عاش وفعل في آخره: فقضاء عند القاضي أبي بكر، أداء عند الحجّة؛ إذ لا عبرة بالظنّ البيّن خطؤه.

أو لا يمكن الوجوب بل يمتنع، وذلك الامتناع إما عقلًا كصلاة النائم، أو شرعًا كصوم الحائض[(١)].

* **قوله: (فرع...) إلى آخره.**

هذا تفريع[(٢)] على القضاء والأداء.

أي: لو ظن المكلف في أول وقت الواجب الموسع أنّه لا يعيش إلى آخر الوقت تضيَّق الوقت عليه بحسب ظنه، فلو عاش إلى آخر الوقت وفعل فيه فهذا الفعل قضاء عند القاضي أبي بكر[(٣)]؛ لأنه فعل وقع خارج وقته[(٤)] المعين له[(٥)]، ووجد فيه سبب وجوبه؛ إذ هذا الوقت بعد وقته بحسب ظنه، وكل ما وقع خارج

---

(١) فإن صلاة النائم وصوم الحائض غير واجبين ولا ممكنين. فعدم الإمكان لأن القصد إلى العبادة في النائم مستحيل عقلًا، والشرع منع الحائض من الصوم. نهاية السول (١/٩٢)؛ الإبهاج (٢/٢١٦).

(٢) (ش): [٩/ب].

(٣) هو: محمد بن الطيّب بن محمد بن جعفر بن القاسم، المعروف بالقاضي الباقلّاني، أو ابن الباقلّاني، ولد بالبصرة عام ٣٣٨هـ. فقيه أصولي متكلم، مالكي أشعري، سكن بغداد وولي القضاء، من مصنفاته: التمهيد، والمقنع، وإعجاز القرآن. توفي عام ٤٠٣هـ.

انظر: الديباج المذهب لابن فرحون (٢/٢٢٨)؛ شذرات الذهب (٣/١٦٨)؛ معجم المؤلفين (١٠/١٠٩).

(٤) (ك): [١١/ب].

(٥) زيادة من (ك).

* السادس: الحكمُ إن ثبت على خلاف الدليل لعذر: فرخصة ـ كحِلِّ الميتة للمضطر، والقصر والفطر للمسافر، واجبًا ومندوبًا ومباحًا ـ وإلَّا فعزيمة.

وقته ووجد فيه سبب وجوبه، كان قضاء[1].

ومنع الغزالي[2] المقدمة الأولى[3]، فإن آخر الوقت أيضًا وقته لأنه ظهر خطأ ظنه، والظن إذا ظهر خطؤه لا يكون معتبرًا[4].

* قوله: (السادس).

هذا تقسيم آخر: الحكم باعتبار المحكوم به.

لأن الفعل إما أن يكون ثابتًا على خلاف الدليل ـ بسبب عذر ـ أو لا يكون.

والأول: يسمَّى رخصة[5].

---

(١) نسبه للباقلاني: الغزالي في المستصفى (١/ ٩٥)؛ الآمدي في الإحكام (١/ ١٠٩).
وقال في الإبهاج (٢/ ٢١٨): (ورأيته في كلامه في التقريب).

(٢) هو: محمد بن محمد بن محمد الغزالي، الطوسي، أبو حامد، المعروف بحُجَّة الإسلام. ولد بطوس عام ٤٥٠هـ. فقيه أصولي متكلم منطقي صوفي فيلسوف، شافعي أشعري. تنقل بين بغداد والشام والحجاز، من أذكياء العالم. من مصنفاته: المستصفى، والوسيط، والوجيز، وإحياء علوم الدين. توفي عام ٥٠٥هـ.
انظر: طبقات الشافعية الكبرى للسبكي (٦/ ١٩١)؛ شذرات الذهب (٤/ ١٠).

(٣) وهي: أن الفعل وقع خارج وقته.

(٤) وهذا مذهب جمهور الأصوليين.
انظر: المستصفى (١/ ٩٥)؛ فواتح الرحموت (١/ ٨٧)؛ شرح الكوكب (١/ ٣٧٣)؛ نهاية الوصول (٢/ ٥٦٨).

(٥) الرخصة في اللغة: السهولة واليُسْرُ، من قولهم: رخص السّعر، إذا سهل شراؤه.
انظر: القاموس المحيط (ص٨٠٠) [رخص]. =

والثاني: يسمَّى عزيمة[1].

والرخصة قد تكون واجبة كأكل الميتة للمضطر، فإنه ثبت على خلاف الدليل، وهو قوله: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ﴾ [سورة المائدة: ٣].

وقد تكون مندوبة[2] كالقصر في الصلاة للمسافر إذا كان سفره ثلاث مراحل[3].

وقد تكون مباحة كالإفطار في الصوم الواجب للمسافر[4].

* * *

= وفي الاصطلاح: الحكم الثابت على خلاف الدليل لعذر. أو: استباحة المحظور مع قيام السَّبَب الحاظر.

انظر: المستصفى (١/ ٦٨)؛ تيسير التحرير (٢/ ٢٢٨)؛ التلويح على التوضيح (٣/ ٨١)؛ شرح الكوكب (١/ ٤٧٨)؛ نهاية السول (١/ ٩٤).

(١) العزيمة في اللغة: فعيلة من عزم على الشيء إذا أراد فعله بقصدٍ مؤكد.
انظر: لسان العرب (١٢/ ٣٩٩)؛ القاموس المحيط (ص١٤٦٨) [عزم].
وفي الاصطلاح: الحكم الثابت بدليل شرعي خال من معارض راجح. أو: طلب الفعل الذي لم يشتهر فيه منعٌ شرعي.
انظر: البحر المحيط (١/ ٣٢٥)؛ فواتح الرحموت (١/ ١١٩)؛ شرح تنقيح الفصول (ص٧٣)؛ شرح غاية السول لابن عبد الهادي (ص١٨٣).

(٢) كذا في (ق). وباقي النسخ: «مندوبًا». واخترت التأنيث لتناسب ما قبلها.

(٣) كذا في (ش): وباقي النسخ: «مرحلتين»، والمثبت هو الصواب، انظر: روضة الطالبين (١/ ٤٨).
فإن القصر يجوز في مرحلتين ويندب في الثلاث خروجًا من الخلاف.

(٤) (ق): [١٠/ب].

الفصل الثالث

في أحكامه

وفيه مسائل:

* الأولى: الوجوب قد يتعلَّق بمعيَّن، وقد يتعلَّق بمُبهَم من أمور معيّنة؛ كخصال الكفَّارة، ونصب أحد المستعدين للإمامة.

---

* **قوله: (الفصل الثالث...) إلى آخره.**

قد عرفت أن الوجوب حكم متعلِّق بفعل المكلف، فهذا المتعلق وهو فعل المكلف لا يخلو من أن يكون معينًا كالصلاة والصوم، أو غير معيَّن.

وغير المعين لا يخلو من أن يكون من بين أمور معينة أو من بين أمور غير معينة، والثاني[1]: محال لامتناع التكليف به كما سيأتي، والأول يسمَّى: بالواجب المخيّر[2] كالخصال الثلاث في[3] الكفارة[4]، فإن أحدها لا بعينها[5]

---

(١) وهو الواجب المتعلق بفعل أمر من أمور غير معينة. قال في نهاية السول: (ولا يتصور التكليف بواحد من أمور مبهمة؛ لأنّه تكليف بها لا يعلمه الشخص). (١/ ١٠٢).

(٢) وهو الأمر بواحد من أشياء متعددة..

(٣) (ك): [١٢/ب].

(٤) وخصال الكفارة هي المذكورة في قوله تعالى: ﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ الْأَيْمَانَ فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَاكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ ذَلِكَ كَفَّارَةُ أَيْمَانِكُمْ إِذَا حَلَفْتُمْ وَاحْفَظُوا أَيْمَانَكُمْ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ [سورة المائدة: ٨٩].

(٥) (ق): «بعينه».

وقالت المعتزلة: الكل واجب، على معنى أنه لا يجوز الإخلال بالجميع، ولا يجب الإتيان به فلا خلاف في المعنى.

وقيل بالواجب: معيّن عند الله تعالى دون النّاس.

واجب من هذه الثلاثة المعينة[1]. وكنصب أحد من المستعدين لا بعينه[2] للإمامة، وكتزويج أحد الخاطبين للولي.

وعند المعتزلة: الوجوب متعلّق بمجموع الخصال الثلاث، بمعنى أنه لا يجوز للمكلف ترك الجميع، ولا يجب عليه أيضًا الإتيان بالجميع، بل لو فعل المكلف[3] واحدًا[4] منها لتأدّى الواجب به، وسقط التكليف عنه، فعلى هذا لا خلاف في المعنى[5].

وقيل: الواجب متعلّق بما هو معيَّن عند الله تعالى غير معيَّن عند المكلف.

وكل من الفريقين ينسب هذا القول إلى الآخر ويدفعه عن نفسه[6].

---

(١) ليست في (ق).
(٢) (ش): [١٠/١].
(٣) زيادة من: (ز).
(٤) (ك): «واجبًا».
(٥) وهذا التفسير هو الذي ذكره أبو الحسين البصري في المعتمد (١/ ٨٤).
وقد قرر كون الخلاف لفظيًا: في المحصول (١/ ١٧٣)؛ البرهان (١/ ٢٦٨)؛ نهاية السول (١/ ١٠٣).
(٦) (ش): «ويدفع عن نفسها».
ويسمَّى هذا المذهب: مذهب التراجُم؛ لأن كلًّا من المعتزلة والأشاعرة يرمي به الآخر. وقد اتفق الفريقان على فساده.
انظر: المحصول (١/ ٢٦٦)؛ فواتح الرحموت (١/ ٦٦)؛ المعتمد (١/ ٨٧)؛ التمهيد لأبي الخطاب (١/ ٣٣٧)؛ شرح جمع الجوامع للمحلي (١/ ١٧٩).

ورد: بأن التعيين يحيل ترك ذلك الواجب، والتخيير يجوّزه، وثبت اتفاقًا في الكفارة فانتفى الأوّل.

وقيل: يحتمل أن المكلّف يختار المعيَّن، أو يعيِّن ما يختاره، أو يسقط بفعل غيره.

وهذا القول[1] مردود في الجملة؛ لأنّ التعيين ينافي التخيير، إذ لو كان معينًا لامتنع ترك ذلك المعين، لامتناع ترك الواجب المعين، ولو كان مخيرًا فيه لجاز تركه، والتخيير وهو جواز ترك كل واحد منها على البدل ثابت في الكفارة باتفاق الفريقين، فامتنع[2] الأول وهو التعيين فلا يكون الواجب واحدًا معينًا عند الله تعالى.

فإن قيل: لا نسلِّم التنافي بين تعيين الواحد من الثلاث، وبين[3] التخيير فيها؛ لجواز أن يكون محل التعيين غير محل[4] التخيير بأن يكون الواجب واحدًا معينًا والمكلّف مختار بين كل واحدٍ لكن يختار المعيّن، فيكون الواجب معيّنًا واختاره المكلف منها[5].

أو بأن يكون المكلف مخيرًا بين كل واحد، وإذا اختار واحدًا منها عيَّن الله ذلك الواحد المختار لأجله[6].

أو بأن يكون الواجب واحدًا معينًا[7]، ولكن يسقط ذلك الواجب[8] بغيره

---

(١) زيادة من (ك).
(٢) (ز): «فانتفى».
(٣) ليست في (ك).
(٤) (ز): [٧/ب].
(٥) (ك): «معينًا واحدًا».
(٦) يعني أن يلهم الله تعالى كل مكلف عند التخيير إلى اختيار ما عيّنه له. تيسير الوصول (٢/ ١٠).
(٧) (ك، ق): «لأجلها».
(٨) ليست في (ك، ز، ق).

وأجيب عن الأول: بأنه يوجب تفاوت المكلَّفين فيه، وهو خلاف النص والإجماع.

وعن الثاني: بأن الوجوب محقَّق قبل اختياره.

إذا كان بدلًا له، فيكون المكلف مخيرًا بين الواجب وبين بدله وإن كان الواجب أمرًا معينًا.

والجواب عن الأول: أنه لو[1] كان الواجب واحدًا معينًا ويختار المكلف ذلك الواحد، لحصل[2] التفاوت بين المكلفين في التكاليف؛ لأنّ كل[3] واحد من المكلفين يختار واحدًا من خصال الكفارة فيجب أن يكون الواجب على كل واحدٍ منهم غير الواجب على الآخر، لكن تفاوت المكلفين في التكاليف[4] باطل بالنص والإجماع.

أما النص: فلوروده بصيغة الجمع والعموم[5]، مثل: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ﴾، أو ﴿كُتِبَ عَلَيۡكُمُ﴾ إلى غير ذلك من غير فرق بين مكلف ومكلف آخر.

وأما الإجماع: فلأن الأئمة اتفقوا على[6] أن المكلفين كلّهم لو فعلوا واحدًا لتأدى الواجب به.

والجواب عن الثاني: أنه يمتنع أن يكون تعيين الواجب بعد اختيار المكلف، إذ الواجب في الأزل واختيار المكلف حادث فيكون الواجب محققًا قبل اختياره[7].

---

(١) (ش): [١٠/ب].
(٢) (ك): «يحصل».
(٣) (ك): «ذلك».
(٤) (ك): «بالتكاليف».
(٥) ليست في (ق).
(٦) (ك): «جوازه بالمكلفين».
(٧) وإذا كان محققًا قبل اختيار المكلف لم يصح تعليقه على اختيار المكلف. وعبّر عن ذلك في السراج الوهاج (١/١٣٨) بقوله: (لو صح ما ذكرتم من أن المعيَّن يعيّن =

وعن الثالث: بأن الآتي بأيِّها، آتٍ بالواجب إجماعًا.

قيل: إن أتى بالكل معًا فالامتثال: إما بالكل فالكل واجب، أو بكل واحد فتجتمع مؤثرات على أثرٍ واحد، أو بواحد غير معيّن، ولم يوجد، أو بواحد معين وهو المطلوب.

والجواب عن الثالث: أنه لو كان الواجب واحدًا معيَّنًا والباقي بدل له لما صدق قولنا بأنّ الآتي بأي واحد من الخصال إذا أتى كان آتيًا بالواجب، بل أتى به أو ببدله، ولكن الإجماع حاصل بأن الآتي بأيِّها آت قد[1] أتى بالواجب[2] إجماعًا.

* قوله: (إن أتى بالكل...) إلى آخره.

هذا دليل منقول عن بعض المعتزلة في أن الواجب واحد معيَّن[3].

وتقريره أن يقال: لا شك أن المكلف إذا أتى بالكل ـ أي بمجموع الخصال الثلاث ـ كان ممتثلًا للفعل الواجب، وحينئذ هذا الامتثال لا يخلو من أن يكون بالكل من حيث هو كل، أو بكل واحدٍ واحد[4]، أو بواحد غير معين، أو بواحد معين.

لا يجوز أن يكون الامتثال بالكل، وإلّا لكان الكلُّ واجبًا. إذ لا نعني[5] بالواجب إلّا ما حصل[6] الامتثال به وهو باطل بالاتفاق.

= ما يختاره المكلّف، لزم أن لا يكون الوجوب محققًا قبل اختياره).

(١) (ك، ق): «فقد».

(٢) انظر: الإبهاج (٢/ ٢٤٠)؛ نهاية السول (١/ ١٠٥)؛ السراج الوهاج (١/ ٨٧).

(٣) ليست في (ك، ز، ق). وهي موجودة في المصادر السابقة وفي (ش).

(٤) هكذا في جميع النسخ، والمعنى مستقيم بدونها فتأمل!.

(٥) (ش): [١١/أ].

(٦) (ق): «هذا».

وأيضًا: الوجوب معيّن فيستدعي معينًا، وليس الكل، ولا كل

ولا يجوز أن يكون الامتثال بكل واحد، وإلّا لاجتمع المؤثرات وهي: الإعتاق والإطعام والكسوة[1] والصوم على أثر واحد وهو الامتثال؛ وهو محال[2]، وإلّا لزم أن يكون الامتثال محتاجًا إلى كل واحد من هذه الثلاث، مع كونه مستغنيًا عن كل واحدٍ منها[3].

ولا يجوز أن يكون الامتثال بواحدٍ[4] غير معين؛ إذ غير المعيّن غير موجود، لأنه لو كان موجودًا لكان معينًا، ولو بكونه موجودًا[5]، وغير الموجود لا يحصل الامتثال به.

فتعين أن يكون الوجوب واحدًا معينًا، وهو المطلوب.

* **قوله: (وايضًا الواجب معين...)** إلى آخره.

أي: يجب أن يكون الواجب واحدًا معينًا؛ لأنَّ الوجوب المتعلّق أمر

---

(١) ليست في: (ز).

(٢) (ك): [١٣/ب].

(٣) أوضحه في نهاية السول (١/ ١٠٧) فقال: (لأنّه يلزم اجتماع مؤثرات.. على أثرٍ واحد وهو الامتثال وذلك محال؛ لأن إسناده إلى هذا يستغنى به عن إسناده إلى ذلك، وإسناده إلى ذاك يستغنى به عن إسناده إلى هذا، فيستغنى بكل منهما عن الآخر، ويفتقر لكل منهما بدلًا عن الآخر، فيكون محتاجًا إليهما معًا وغنيًّا عنهما معًا).

(٤) (ق): [١١/ب].

(٥) يعني: أن كل موجود فهو معين، ولا يكون شيء موجودًا مبهمًا غير معيّن مطلقًا، وإنما يكون الإبهام وعدم التعيين في الوجود الذهني الذي لا وجود له في الخارج، وما كان كذلك - موجودًا في الأذهان فقط - فهو غير موجود، وغير الموجود لا يحصل به الامتثال.

انظر: نهاية السول (١/ ١٠٧)؛ تيسير الوصول (٢/ ١٤)؛ مناهج العقول (١/ ١٠٦).
وفي الإبهاج (٢/ ٢٤٧) منعٌ لعدم وجود غير المعين.

واحد، وكذا الثواب على الفعل، والعقاب على الترك. فإذًا: الواجب واحد معين.

معين، وإذا كان المتعلق معينًا يجب أن يكون المتعلَّق أيضًا[1] معينًا. إذ المعين يستدعي المعين.

وذلك المتعلق المعين لا يجوز أن يكون هو الكل من حيث هو كل، وإلَّا لكان الكُلُّ واجبًا، لما مر[2].

ولا يجوز أن يكون كل واحدٍ واحد، وإلَّا لاجتمع المؤثرات على أثر واحد وهو محال.

ولا يجوز أن يكون واحدًا غير معين؛ لأنه غير موجود.

فيكون الواجب واحدًا معينًا وهو المطلوب.

* **قوله: (وأيضًا الثواب...) إلى آخره.**

هذا دليل آخر على أن الواجبَ واحدٌ معيَّن.

لأن الثواب على الواجب المخير لا يخلو من أن يكون بفعل المجموع، أو بفعل كل واحد، أو بفعل واحد[3] غير معين.

والكل مُحَالٌ لِما عرفت، فيكون بفعل واحد معين، فيكون الواجب واحدًا معينًا[4].

وكذلك العقاب الحاصل من ترك الواجب المخيّر لا يخلو من أن يكون بترك

---

(١) زيادة من (ز).

(٢) في جواب الدليل السابق قريبًا.

(٣) زيادة من (ز).

(٤) قال في نهاية السول (١/ ١٠٨): (واعلم أنه لا كلام في أنه يُثاب على الكل إذا أتى بذلك معًا، إنما الكلام في ثواب الواجب فإطلاق المصنف ليس بجيد).
وانظر: المحصول (٢/ ٢٧٥)؛ والحاصل (٢/ ٢٤٩).

وأجيب عن الأول: بأن الامتثال بكل واحد، وتلك معرّفات.

وعن الثاني: بأنه يستدعي أحدها لا بعينه، كالمعلول المعيّن يستدعي علة من غير تعيين.

وعن الأخيرين: بأنه يستحق ثواب وعقاب أمور معينة، لا يجوز ترك كلها ولا يجب فعلها.

الكُل، أو بترك[1] كل واحد، أو بترك واحدٍ غير معين، أو بترك واحدٍ معين.

والثَّلاثُ الأُوَلُ باطلة لِما عرفت، فتعيّن الرابع، فيلزم أن يكون الواجب واحدًا معينًا.

* والجواب عن الأوّل:

أنّا نختار كون الامتثال بفعل كلِّ واحدٍ[2]. ولا يلزم اجتماع المؤثرات على أثرٍ واحد، فإن كل واحد منها معرِّفات للامتثال لا مؤثرات، ويجوز أن يكون لشيء واحد معرِّفات كثيرة[3].

* والجواب عن الثاني[4]:

أنّ الوجوب وإن كان أمرًا معينًا، لكن لا نُسلّم أنّه يستدعي أمرًا معينًا، بل يستدعي أمرًا متعلقًا من هذه الثلاث لا بعينه، ولا يلزم من أن يكون المستدعي معينًا: أن يكون المستدعَى أيضًا معينًا؛ فإن المعلول المعين يستدعي علة ما من

---

(١) (ش): [١١/ب].

(٢) (ش، ز، ق): «واحدٍ واحدٍ»، بتكرير لفظ: واحد.

(٣) كالعالَم معرِّف للخالق، وفي نهاية السول (١/ ١١٠) اعتراض على المصنف بأن هذا التسليم واختيار كون الامتثال بفعل كل واحد ليس مذهبه، وإنما مذهبه: أن الواجب واحدٌ لا بعينه.
وانظر ذلك أيضًا في: شرح الأصفهاني (١/ ٩٢)؛ الإبهاج (٢/ ٢٤٦).

(٤) وهو قولهم: أن الوجوب معيّن فيستدعي معيّنًا.

تذنيب: الحكم قد يتعلَّق على الترتيب، فيحرم الجمع كأكل المُذَكَّى والميتة، أو يباح كالوضوء والتيمم، أو يُسن ككفارة الصوم.

غير تعيين، كالحرارة المعينة فإنها تقتضي علة، سواء كانت نارًا أو شمسًا أو غيرهما، نعم العلة المعينة تستدعي معلولًا معينًا[١].

* والجواب عن الثالث[٢]: أنّ الثواب والعقاب يحصلان بسبب فعل أو ترك، لا يجوز ترك مجموع ذلك الفعل[٣]، ولا يجب عليه الإتيان بمجموعه، وهذا القدر من التعيين كافٍ في حصول الثواب والعقاب[٤].

* **قوله: (تذنيب...) إلى آخره.**

اعلم أنّ الحكم قد يتعلق بالتخيير كما ذكرنا، وقد يتعلَّق بالترتيب، أي: تعلق بشيء أولًا ثم تعلق بشيء آخر بعده، وحينئذٍ قد يحرم الجمع بين الشيئين كجواز أكل المذكى والميتة، وقد يباح الجمع بينهما كالوضوء والتيمم، وقد يسن الجمع بينهما[٥] كالإعتاق والإطعام والصوم في كفارة الصوم[٦].

---

(١) (ز): [٨/ب].

(٢) وهو قولهم: أن الثواب يتعلق بواحد غير معين.

(٣) من قوله: «والجواب عن الثالث»: ساقط من (ز).

(٤) يعني: أن استحقاق الثواب والعقاب معلل بالقدر المشترك، لاستلزامه للإتيان بالواجب وهو أحدها، أو لتركه لا باعتبار وجوب الكل.
انظر: مناهج العقول (١/ ١١٢)؛ السراج الوهاج (١/ ١٤٤).

(٥) ليست في: (ق).

(٦) يقصد كفارة المُجامع في نهار رمضان. وهذه الأمثلة ذكرها في المحصول (٢/ ٢٨٣) واعترض عليه الإسنوي في نهاية السول (١/ ١١٤)؛ والسبكي في الإبهاج (٢/ ٢٥٤) باعتراضات حاصلها: أن التيمم مع وجود الماء لا يصح، والإتيان بالعبادة الفاسدة ممنوع فلا يصح التمثيل.
وأن الجمع بين الخصال في الكفارة لم يصرّح أحد من الفقهاء باستحبابه. وأن حرمة =

* **المسألة الثانية: الوجوب إن تعلَّقَ بوقت:**

فإما أن يساوي الفعل، كصوم رمضان وهو المضيَّق.

أو ينقص عنه، فيمنعه من منع التكليف بالمحال إلَّا لغرض القضاء كوجوب الظهر على الزائل عذره وقد بقي قدر تكبيرة.

أو يزيد عليه، فيقتضي إيقاع الفعل في أي جزء من أجزائه لعدم أولويّة البعض.

---

* **قوله: (المسألة الثانية: الوجوب إن تعلَّق بوقت...)**[1] إلى آخره.

اعلم أن الواجب بحسب الفعل ينقسم إلى: معيَّن، ومخيَّر[2].

وبحسب الفاعل ينقسم إلى: فرض عين، وفرض كفاية.

وبحسب الوقت إلى: مضيَّق، وموسَّع.

وذلك لأن الواجب الموقت لا يخلو من أن يكون وقته مساويًا للفعل وهو الواجب المضيق كصوم رمضان، فإن الفعل صوم شهر والوقت شهر.

وإمّا أن يكون الوقت ناقصًا عن الفعل، وهذا القسم جائز عند القائل بالتكليف بالمحال، وغير جائز عند القائل بمنع التكليف بالمحال. إلَّا لغرض القضاء فإنه يجوز كمن زال[3] عذره، وقد بقي من الوقت قدر تكبيرة، فإن هذا القدر من الوقت وإن لم يسع الفعل، لكن يسع الإلزام حتى يجب عليه القضاء[4].

= الجمع بين أكل المذكاة والميتة إنما هو لاختصاص أكل الميتة بحالة لا توجد فيها المذكاة وهي حالة الضرورة.

(١) (ك): [١٤/ب].

(٢) (ش): [١٢/أ].

(٣) (ق): [١٢/ب].

(٤) يعني أن باقي صلاته بعد التكبيرة قضاء، أو كلها قضاء باعتبار وقوع بعضها خارج =

وإمّا أن يكون الوقت زائدًا على الفعل كأوقات الصّلاة، ويسمًّى بالواجب الموسّع، وفيه خلاف[1].

والأصحّ: أنه يقتضي إيقاع الفعل في أي جزء من أجزاء الوقت، إذ لو كان مخصوصًا بجزء من الوقت[2]، لكان ذلك الجزء أولى به، لكن لا أولوية لبعض الأجزاء بالنسبة إلى بعض، لتساوي الكل في كونه وقتًا لذلك الفعل[3].

= الوقت. وقد نقل في الإبهاج (٢/ ٢٦١) أن الصحيح من مذهب الشافعي أنه متى وقع ركعة منها في الوقت فالكل أداء. وقال: لو حُمِل كلام المصنف على القضاء اللغوي لانتفى هذا الاعتراض.

وعندي أنه لا داعي لحمل كلام المصنف على ذلك، بل يبقى على مدلوله الشرعي ويحمل على أنه أدرك هذا المقدار من الوقت وقد زال عذره ولم يشرع في الصلاة فتكون قضاء على مذهبه. انظر: نهاية المحتاج (١/ ٣٦٠)؛ المغني لابن قدامة (١/ ٣٧٧).

(١) فصّل في نهاية الوصول (٢/ ٥٤٥) هذا الخلاف بقوله: (فمنهم من أنكره، ومنهم من اعترف به وهم جمهور الفقهاء من الشافعية والحنفية والأصوليين من الأشاعرة والمعتزلة.

واختلف المجوِّزون: فمنهم من أوجب عند التأخير العزم على إتيان الفعل فيه، ومنهم من جوّز التأخير مطلقًا إلى أن يتضيّق الوقت.

وأما المنكرون فهم فِرَق: منهم من قال: الوجوب مختص بأول الوقت وما يؤتى بعده فهو قضاء، ومنهم من قال: الوجوب مختص بآخر الوقت وما يؤتى قبله يكون نفلًا يسقط به الفرض، ومنهم من قال: المكلف إذا أتى بالصلاة في أول الوقت فهي موقوفة فإن بقي إلى آخر الوقت بصفة التكليف كان ما فعله واجبًا وإلا فنفل.) باختصار.

وانظر: المستصفى (١/ ٦٩)؛ الإحكام (١/ ١٠٥)؛ تخريج الفروع على الأصول للزنجاني (ص٩٠)؛ فواتح الرحموت (١/ ٧٣)؛ المعتمد (١/ ١٣٤)؛ شرح الكوكب (١/ ٣٦٩)؛ شرح تنقيح الفصول (ص١٢٩).

(٢) (ش): «إذ لو كان مخصوصًا بجزء من الوقت»: مكررة.

(٣) وهو المختار في المعتمد (١/ ١٤١)؛ والمحصول (٢/ ٢٩٢)؛ والمسوّدة (ص١٠٥).

وقال المتكلمون: يجوز تركه في الأول بشرط العزم في الثاني وإلّا لجاز ترك الواجب بلا بَدَل.

ورُدَّ بأن العزم لو صلح بدلًا لتأدّى الواجب به. وبأنه لو وجب العزم في الجزء الثاني: لتعدّد البدل، والمُبدل واحد.

فإن قلت: إن أول الوقت أولى به لقوله عليه الصلاة والسلام: «**أول الوقت رضوان الله**»[1].

قلت: هذا بيان وقت الفضيلة، والكلام في وقت الوجوب.

وقال القاضي أبو بكر من المتكلمين: الواجب الموسَّع إنما يجوز تركه في أول الوقت بشرط العزم على الفعل؛ إذ لو لم يكن العزم على الفعل في أول الوقت إذا ترك فيه لكان تاركًا للواجب في وقته بلا بديل[2]، وهو غير جائز[3].

---

(١) سنن الترمذي، أبواب الصلاة، باب ما جاء في الوقت الأول من الفضل برقم ١٧١ وقال: حديث غريب؛ سنن الدارقطني، باب النهي عن الصلاة بعد الفجر (١/ ٢٤٩)؛ سنن البيهقي الكبرى، كتاب الصلاة، جماع أبواب الأذان والإقامة (١/ ٤٣٥) برقم ٢٠٨٦؛ شرح السنة للبغوي (١/ ١٩٠) من حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما.

وفي إسناده: يعقوب بن الوليد المدني، قال البيهقي: منكر الحديث، ضعّفه يحيى بن معين، وكذّبه أحمد بن حنبل وسائر الحفاظ ونسبوه إلى الوضع.

وقد ضعّف الحديث البيهقي، والمباركفوري في تحفة الأحوذي (١/ ٥١٦)؛ وقال الألباني في إرواء الغليل (١/ ٢٨٧): موضوع.

(٢) (ك، ز): «بدل».

(٣) وهو اختيار أكثر القائلين بالواجب الموسّع. انظر: المعتمد (١/ ١٣٥)؛ العدة (١/ ٣١١)؛ المستصفى (١/ ٧٠)؛ المنخول (ص١٢١)؛ الإحكام للآمدي (١/ ١٠٦)؛ شرح تنقيح الفصول (ص١٢٩)، وهذا القول نسبه ابن الحاجب للقاضي أبي بكر الباقلاني. بيان المختصر (١/ ٣٥٦)؛ وكذا السبكي في الإبهاج (٢/ ٢٦٤).

ومنّا من قال: يختص بالأول، وفي الأخير قضاء.

وقالت الحنفية: يختص بالأخير؛ وفي الأول تعجيل.

وهذا القول مردود؛ لأن العزم الذي قال به[1] القاضي لو كان صالحًا لبدل الفعل الواجب لتأدّى به الواجب وسقط عنه، إذ البدل ما يقوم مقام المبدل، لكن لا يتأدى الواجب به اتفاقًا.

وأيضًا لو كان العزم صالحًا لبدل الواجب[2].

ففي الجزء الثاني[3] من الوقت نقول: إنما يجوز له ترك الفعل بشرط العزم على الفعل، وإلّا لزم ترك الواجب في وقته بلا بدل وهو غير جائز كما قلتم.

وهكذا في الجزء الثالث والرابع من الوقت، فيلزم تعدد العزم الذي هو بدل الواجب، مع أن المبدل وهو الفعل واحد وهو محال؛ لوجوب تساوي البدل والمبدل في المرة والمرات.

وفيه نظر، فإن القاضي أبا بكر قال: إنما يجوز تركه بشرط العزم الذي كان مع الفعل آخر الوقت، فلا يكون الجواب إلزامًا له[4].

ومن أصحاب الشافعي[5] من قال: الوجوب يختص بأول الوقت، وفي آخر

---

(١) (ش): [١٢/ب].

(٢) (ك): «الواحد به اتفاقًا».

(٣) (ز): «مع الجزء الثاني».

(٤) منع السبكي كون المبدل واحدًا لأن العزم في الجزء الأول بدل عن الفعل في الجزء الأول، والعزم في الجزء الثاني بدل عن الفعل في الجزء الثاني، فالمبدل متعدد.

انظر: الإبهاج (٢/ ٢٦٤). ودفع إمام الحرمين في البرهان (١/ ٢٨٦) بأن العزم الأول ينسحب على جميع الأزمنة المستقبلة.

(٥) ونسبه للشافعية أيضًا في نهاية السول (١/ ١٢١) وناقشه؛ وفي المحصول (٢/ ٢٩٠) نسبته (لأصحابنا). وقال السبكي في الإبهاج (٢/ ٢٦٥)، وابن إمام الكاملية في =

وقال الكرخي: الآتي في أول الوقت، إن بقي على صفة الوجوب يكون ما فعله واجبًا.

وإلَّا نافلة.

الوقت قضاء لذلك الفعل؛ بدليل قوله عليه الصلاة والسلام: «وآخره عفو الله»[1]، العفو إنما يكون عند التقصير، وقد عرفت جوابه[2].

ومن أصحاب أبي حنيفة من قال: الواجب الموسع يختص بآخر الوقت، وفي أوله تعجيل مجزي قياسًا على الزكاة[3].

والكرخي[4] من أصحاب أبي حنيفة يفصِّل ويقول: الواجب يختص بآخر الوقت، وفي أوله تعجيل مجزي قياسًا على الزكاة[5].

لكن لو فعل في أول الوقت وكان الفاعل في آخر الوقت باقيًا على صفة التكليف يكون المفعول أولًا وقع واجبًا.

= تيسير الوصول (٢/ ٣٣): لا يعرف له قائل من الشافعية.

وفي البحر المحيط (١/ ٢٨٣): قال السبكي: سألت ابن الرفعة وهو أوحد الشافعية في زمانه. فقال: تتبعت هذا في كتب المذهب فلم أجده.

(١) هذا تتمة الحديث المذكور قريبًا: «أول الوقت رضوان الله».

(٢) (ك): [١٥/ب].

(٣) انظر: أصول السرخسي (١/ ٣١)؛ كشف الأسرار للبخاري (١/ ٢١٩)؛ فواتح الرحموت (١/ ٧٤).

(٤) هو: عبيد الله بن الحسن بن دلال بن دلهم، أبو الحسن الكرخي. ولد عام ٢٦٠هـ فقيه أصولي، حنفي معتزلي، صنّف رسالة في الأصول والمختصر في الفقه. توفي عام ٣٤٠هـ. انظر: تاج التراجم (ص٣٩)؛ الفوائد البهية (ص١٠٨)؛ شذرات الذهب (٢/ ٣٥٨).

(٥) من قوله: «وفي أوله تعجيل»: ليست في (ز، ق).

واحتجُّوا: بأنه لو وجب في أول الوقت لم يجز تركه.

قلنا: المكلّف مخيّر بين أدائه في أي جزء من أجزائه.

وإن لم يكن باقيًا على صفة التكليف بأن حاض أو جُنّ يكون ما فعله نفلًا[1].

* **قوله: (احتجوا...) إلى آخره.**

هذا دليل لأصحاب أبي حنيفة في أنّ الوجوب[2] لا يكون مخصوصًا بأول الوقت، بل بآخره؛ بأنّه لو كان مخصوصًا بأول الوقت لما جاز تركه فيه[3]، لكن جاز تركه بالاتفاق.

والجواب: أنه[4] لا نسلّم عدم جواز الترك إن كان واجبًا في أول الوقت، فإنه يجوز الترك في أيّ جزء من أجزاء[5] الوقت؛ إذ المكلف مخير بين أداء الفعل في أي جزء من أجزاء الوقت.

والحاصل: أن الواجب الموسَّع مثل الواجب المخيَّر في التخيير؛ فإنّ المكلف مخيَّر بين أفراد الفعل في المخيَّر، ومخيَّر بين أجزاء الوقت في الموسَّع[6].

---

(١) انظر: فواتح الرحموت (١/ ٧٤).
(٢) (ش): [١٣/أ].
(٣) زيادة من (ك، ز).
(٤) (ق): [١٣/ب].
(٥) (ز): [٩/ب].
(٦) انظر: المحصول (٢/ ٢٨٩)؛ الحاصل (٢/ ٢٥٣)؛ بيان المختصر (١/ ٣٥٦)؛ شرح الكوكب (١/ ٣٦٨)؛ شرح مختصر الروضة (٢/ ٣٢٧).

فرع: الموسّع قد يسعه العمر، كالحج وقضاء الفائت، فله التأخير ما لم يتوقّع فواته إن أخّر، لكبر أو مرض.

* المسألة الثالثة: الوجوب:

إما أن يتناول كل واحد، كالصلوات الخمس.

أو واحدًا معيّنًا، كالتهجد، ويسمَّى: فرض عين.

أو غير معيّن، كالجهاد، ويُسمَّى: فرض كفاية؛ فإن ظن كل طائفة أن غيره فعل: سقط عن الكل، وإن ظن أنه لم يفعل: وجب.

---

* **قوله: (فرع...) إلى آخره.**

هذا تفريع على الواجب الموسع.

وهو لا يخلو من أن يكون له أمدٌ معين أم لا.

وفي الأول: لا يجوزُ التجاوز عن ذلك الأمد.

وفي الثاني: يجوز، بل وقته جميع عمره، فحينئذٍ[1] يجوز للمكلف تأخيره إن أخّر كالحج وقضاء الفائت.

وإنما يجوز له التأخير إن لم يتوقع فوات ذلك الواجب، وتوقع الفوات إنما يكون بسبب مرض شديد أو كبر سن[2].

* **قوله: (المسألة الثالثة...) إلى آخره.**

هذا حكم آخر للحكم.

وهو: أن الواجب لا يخلو من أن يكون متناوِلًا لجميع المكلفين، كالصوم

---

(١) ليست في (ك).

(٢) اعترض على ما ذكره المصنف في الشيخ إذ جَوّز الشافعية له التأخير مطلقًا. فانظر: نهاية السول (١/ ١٢٤)؛ الإبهاج (٢/ ٢٧٤)؛ تيسير الوصول (٢/ ٤٢).

والصلاة، أو متناوِلًا للبعض المعيَّن كالتهجد[1]، ويسمَّى: فرض العين.

أو متناولًا لبعضٍ غير معين كالجهاد، ويسمَّى: فرض كفاية.

وقيل: فرض الكفاية ما يكون فرضًا[2] على الكل، ولكن يسقط بفعل البعض. والمصنف اختار الأول، فإنه أولى[3].

وحكم الفرض على الكفاية: أنه لو ظن كل من الطائفة أن غيرها[4] فعل ذلك[5] الواجب سقط عنهم، وإن لم يفعل أحد في نفسه[6]. وإن ظن أن غيرهم[7] لم يفعل ذلك الواجب[8] وجب عليهم الإتيان به.

---

(١) يقصد به ما كان كالخصائص النبوية، فقد خصَّ النبي ﷺ بواجبات منها: التهجد وهو قيام الليل.
انظر: شرح الكوكب (١/ ٣٧٤)؛ الخصائص الكبرى للسيوطي (٢/ ٣٩٧)؛ تفسير ابن كثير (٤/ ٦٨١).

(٢) زيادة من (ز).

(٣) الفرق بينهما أن الأول: جعل متعلّق فرض الكفاية طائفة غير معينة، وهذا ما ذكره في المحصول (٢/ ٣١٠)، والثاني: جعل فرض الكفاية متعلقًا بالجميع لكن سقط بفعل البعض، وهو الصحيح عند ابن الحاجب. بيان المختصر (١/ ٣٤٢).
انظر: نهاية السول (١/ ١٢٧)؛ شرح المحلي على جمع الجوامع (١/ ١٨٢)؛ شرح الكوكب (١/ ٣٧٥).
ووجه كونه أولى: أنه لو تعلق بالكل لما سقط إلا بفعل الكل.

(٤) (ش): «غيره».

(٥) ليست في: (ك).

(٦) يعني في الواقع ونفس الأمر.

(٧) (ش): «غيره».

(٨) زيادة من: (ك).

* المسألة الرابعة: وجوب الشيء مطلقًا يوجب وجوب ما لا يتم إلَّا به، وكان مقدورًا. قيل: يوجب السبب دون الشرط، وقيل: لا، فيهما.

---

* قوله: (المسألة الرابعة: وجوب الشيء مطلقًا...) إلى آخره.

اعلم: أنّ الأمر بالشيء مطلقًا أمر بما يتوقف عليه ذلك الشيء، سواء كان المتوقف عليه[1] هو السبب، وهو: المؤثر في المسبب. أو هو الشرط، وهو: ما يتوقف عليه تأثير السبب في المسبب وكان مقدورًا[2].

وقيل: الأمر بالشيء يكون أمرًا بما يتوقف[3] عليه الشيء، إن كان المتوقِّف عليه هو السَّبَبُ، أما إن كان شرطًا[4] فلا[5].

وقيل: الأمر بالشيء لا يكون أمرًا بما يتوقف عليه ذلك[6] الشيء[7]، سواء كان سببًا أو شرطًا[8].

---

(١) (ش): [١٣/ب].

(٢) هذا من مذهب جمهور الأصوليين، وهو وجوب مقدمة وجود الواجب بشرطين: أن يكون مقدورًا للمكلف، وأن يكون الأمر مطلقًا ـ أي: غير مقيد نحو إن ملكت النصاب فزكّه ـ. أما ما يتوقف عليه التكليف بالواجب كدخول الوقت بالنسبة للصلاة، فهذه ليست واجبة على المكلف اتفاقًا.
انظر: المعتمد (١/ ١٠٤)؛ التمهيد لأبي الخطاب (١/ ٣٢٢)؛ المسوّدة (ص٦٠)؛ فواتح الرحموت (١/ ٩٥)؛ المستصفى (١/ ٧١)؛ تنقيح الفصول (ص١٦١)؛ البحر المحيط (١/ ٢٢٤)؛ تيسير التحرير (٢/ ٢١٥).

(٣) (ك): [١٦/ب].

(٤) (ز): «لم يكن الأمر به، أي: لم يكن الأمر بالفعل أمرًا به».

(٥) هذا القول نسبة في المحصول للواقفية (٢/ ٣١٧)؛ وكذا في الحاصل (٢/ ٢٥٦).

(٦) زيادة من (ك).

(٧) ليست في (ك).

(٨) نسبه في المسوّدة لأكثر المعتزلة (ص٦٠).

لنا: أن التكليف بالمشروط دون الشرط مُحال.

وإنما قلنا: الأمر بالشيء مطلقًا؛ لأنه إن كان الأمر به مقيدًا لا يلزم الأمر بما يتوقف عليه ذلك الشيء، كالأمر بإيتاء الزكاة فإنه يتوقف على وجود النصاب، لكن لما كان الأمر بالزكاة مقيدًا بقيد وجود النصاب والحول وغير ذلك، لم يكن المكلف مأمورًا بتحصيل النصاب المتوقف عليه إيتاء الزكاة.

وإنما قلنا: وكان مقدورًا؛ لأنه لو كان الواجب متوقفًا على شيء[1] لم يكن مقدورًا للمكلف؛ لم يكن الأمر بذلك الواجب أمرًا بما يتوقف عليه الواجب، كالأمر بالصلاة المتوقفة على القدرة بها، فإن القدرة[2] غيرُ مقدورةٍ للمكلف، فلا يكون الأمر بالصلاة أمرًا بالقدرة عليها[3].

* قوله: (لنا: أن التكليف...) إلى آخره.

أي: الدليل على أن وجوب الشيء إذا كان مطلقًا يستلزم وجوب ما لا يتم ذلك الشيء إلَّا به، وكان مقدورًا: أنّه لو لم يكن كذلك للزم التكليف بالمشروط من غير التكليف بالشرط[4]، وهو محال؛ لأنّه[5] إذا كان مكلفًا بالمشروط لا يجوز له ترك المشروط[6]، وإذا لم يكن مكلفًا بالشّرط يجوز له ترك الشرط[7]. ومن جواز ترك الشرط يلزم جواز ترك المشروط، فيلزم عدم جواز ترك المشروط وجواز تركه وهو محال.

---

(١) (ك): «أي على تحصيل».

(٢) «فإن القدرة»: ليست في: (ز).

(٣) نبه في نهاية الوصول (٢/ ٥٧٥) أن اشتراط القدرة إنما اعتبره من لا يجوّز تكليف ما لا يطاق، دون من يجوّزه.

(٤) أي: أن تكون جائزة الترك لعدم التكليف بها.

(٥) (ق): [١٤/ب].

(٦) (ق): «الشرط». وهذا خطأ لأنه يكون مصادرة للدليل، إذ يصير استدلالًا بمحل النزاع.

(٧) من قوله وإذا لم يكن مكلفًا بالشرط. ساقط من: (ق).

• قيل: يختص بوقت وجود الشرط.

قلنا: خلاف الظاهر.

قيل: إيجاب المقدّمة أيضًا كذلك.

قلنا: لا؛ فإن اللفظ لم يدفعه.

وإذا ثبت هذا بطل المذهب الثاني والثالث أيضًا[1]؛ لأنّه إذا صح في الشرط ففي السبب[2] أولى بأن يَصِح[3].

فإن قلت: نحن نسلِّم أنّ التكليف بالمشروط دون الشرط محال، ولك· لم لا يجوز أن يكون التكليف بالمشروط مخصوصًا بوقت وجود الشرط قبل وقته[4].

قلت: لا يجوز أن يكون التكليف بالمشروط مخصوصًا الشرط؛ لأنه خلاف الظاهر وهو إثبات شيء ينفيه اللَّفظ أو نفي اللفظ، فإنّ التكليف بالمشروط عام، والتعميم ينافي التخصيص بو الشرط، فلو ثبت التخصيص بوقت وجود الشرط للزم خلاف الظاهر[5].

---

(١) (ش): [١٤/أ].

(٢) (ق): «المسبّب».

(٣) قال الإسنوي في نهاية السول (١/ ١٣٣): (وإنما استدل على الشرط؛ لأنه يلزم من وجوبه وجوب السبب بطريق الأولى).

(٤) انظر: نهاية السول (١/ ١٣٣)؛ الإبهاج (٢/ ٣٠٨).

(٥) في السراج الوهاج (١/ ١٦٦): (على أن الكلام في الواجب المطلق، فيكون الاعتراض في غاية السقوط).

وفي سلم الوصول شرح نهاية السول للمطيعي (١/ ٢١٠): (وهو خلاف الإجماع أيضًا، لإجماع العلماء على التكليف بالصلاة حال الحدث، وأنه لا يختص التكليف بها بحال الطهارة).

تنبيه: مقدمة الواجب: إما أن يتوقف عليها وجوده شرعًا كالوضوء للصلاة، أو عقلًا كالمشي للحج، أو العلم به كالإتيان بالخمس إذا ترك واحدةً ونسي، وستر شيء من الركبة لستر الفخذ.

فإن قلت: هذا معارَض بمثله؛ فإنك أوجبت مقدمة الواجب بمجرد الأمر بذلك الواجب، مع أنّ الأمر بذلك الواجب يدل على أن غير ذلك الواجب ليس بواجب؛ بناء على أن تخصيص الشيء بالشيء يدل على نفيه عمَّا عداه، فقد حكمت بإيجاب مقدمة الواجب مع أن الأمر بذلك الواجب ينافيه[1].

قلت: لا نسلِّم أنّ إيجاب المقدمة خلاف الظاهر؛ فإن الأمر بالمشروط لم يدفع[2] الأمر بالشرط كما لم يثبته.

وإذا لم يدفعه فإثباته لم يكن خلاف الظاهر.

وتخصيص الشيء بالاسم لا يدل على نفيه عمَّا عداه، بخلاف تخصيص الشيء بالصفة فإنّه يدل على نفي ما عداه[3].

* **قوله: (تنبيه: مقدمة الواجب...) إلى آخره.**

المراد من التنبيه: ما لو جُدِّد النظر إليه لَعُلم[4] مما سبق[5].

واعلم أنّ مقدمة الواجب ما يتوقف عليه الواجب؛ إما وجوده أو العلم به.

وما يتوقف عليه وجوده: إمَّا أن يكون توقُّفًا شرعيًّا، أي: الشرع

---

(١) انظر: المحصول (٢/ ٣٢٠)؛ المعتمد (١/ ١٠٥)؛ الحاصل (٢/ ٢٥٦).

(٢) (ك): «يلزم».

(٣) (ز): [١٠/ب].

(٤) (ك، ز): «ليعلم».

(٥) في نهاية السول (١/ ١٣٥): (التنبيه: المراد منه: ما نبه عليه المذكور قبله بطريق الإجمال).

• **فروع:**

الأول: لو اشتبهت المنكوحة بالأجنبية حرُمتا، على معنى أنه يجب عليه الكف عنهما.

جعل[1] الواجب متوقفًا عليه، كالوضوء بالنسبة للصلاة. وإمّا أن يكون توقفًا عقليًّا كالمشي للحج[2].

وما يتوقف عليه العلم بالواجب: كمن ترك صلاة من الصلوات الخمس ونسيها، فإنّ الواجب هو الإتيان بتلك الصلاة، ولكن العلم بإتيان هذا الواجب لا يحصل إلّا بعد الإتيان بالخمس. وكستر شيء من الركبة لأجل ستر الفخذ، فإن الواجب ستر الفخذ، ولكن العلم بإتيان هذا الواجب لا يحصل[3] إلّا بعد ستر شيء من الركبة، لعدم امتيازها حِسًّا.

والفرق بين المثالين: أنّ الأوّل كان الواجب متميزًا عن المقدّمة وأُبهم. **والثاني:** لم يتميز الواجب عن المقدّمة أصلًا[4].

* **قوله: (فروع...) إلى آخره.**

هذا تفريع على أنّ مقدمة الواجب واجبة.

وتقرير الفرع[5] الأول: أنّ من اشتبهت عليه منكوحته بالأجنبية، يجب عليه

---

(١) (ش): [١٤/ب].

(٢) انتقد الإسنوي في نهاية السول (١/ ١٣٥) تعبير المصنف بالمشي. قال: والصواب التعبير بالسّير أو بقطع المسافة كما قاله في المحصول.
وقال في الإبهاج (٢/ ٣١١): عبارة المشي قد يناقش فيها، والأمر سهل.

(٣) ليست في: (ز).

(٤) انظر: المحصول (٢/ ٣٢٢)؛ الحاصل (٢/ ٢٥٦)؛ المستصفى (١/ ٧١)؛ البرهان (١/ ٢٥٩)؛ شرح اللمع للشيرازي (١/ ٢٤٥)؛ نهاية الوصول (٢/ ٥٧٥).

(٥) ليست في: (ز: ق).

الثاني: لو قال: إحداكما طالق؛ حرُمتا تغليبًا للحرمة، والله تعالى يعلم أنه سيعيّن إحداهما، لكن لمَّا لم يعيّن لم تتعيّن.

الاجتناب عن الأجنبية، والعِلم بالاجتناب عن الأجنبية لا يحصل إلَّا بالاجتناب عن كلتيهما؛ فإنّه إذا اجتمع الحلال والحرام رُجّح جانب الحرام على الحلال تغليبًا للحرام[1].

وتقرير الفرع الثاني: أنّ من طلّق إحدى زوجتيه من غير تعيين، يجب عليه الاجتناب عن وطء المطلقة، وهي غير معينة، فالعلم بالاجتناب عن المطلَّقة لا يحصل إلَّا بالاجتناب عن المطلقة وغيرها؛ لِما عرفت من تغليب جانب الحرمة.

فإن قلت: لا نسلِّم أنهما حرُمتا، بل الحرام هي التي تعيَّنت بالطلاق في علم الله؛ لأن الله يعلم المعينة منهما بالطلاق، فالحرمة مقصورة عليها[2] لا غير[3].

قلت: العلم بالتعيين لا يحصل إلَّا بعد التعيين، فقبل التعيين يعلم الله أنه سيعيِّن واحدة منهما، ولكن ما لم يعيِّن الزوج لم يتعين في علم الله تعالى، لأن

---

(١) هذه قاعدة شهيرة وهي اجتماع ـ أو تعارض ـ الحاظر والمبيح أيهما يغلب ويقدَّم.
فانظر بحثها في القواعد الفقهية في: المنثور للزركشي (١/ ٣٣٧)؛ الأشباه والنظائر للسبكي (١/ ١١٧)؛ وللسيوطي (ص١١٧)؛ ولابن نجيم (ص١٠٩).
وبحثها الأصولي في: أصول السرخسي (٢/ ٢٠)؛ الإحكام للآمدي (٤/ ٤٧٨)، فتاوى ابن تيمية (٢٠/ ٢٦٢).

(٢) (ش): [١٥/أ].

(٣) ذكر الاعتراض في المحصول (٢/ ٣٢٨). قال في نهاية السول (١/ ١٣٨): اقتضى كلامه الميل إليه. وقد ذكر الاعتراض الغزالي في المستصفى (١/ ٧٢).

الثالث: الزائد على ما ينطلق عليه الاسم من المسح غير واجب، وإلَّا لم يجز تركه.

العلم بالتعيين تابع للتعيين[1]، ولا يكون التابع قبل المتبوع[2].

وتقرير الفرع الثالث: أنّ الزائد على أقل ما ينطلق عليه اسم المسح من الرأس غير واجب[3]، إذ لو كان واجبًا لما جاز تركه، لكن جاز تركه فلا يكون واجبًا.

وإذا لم يكن واجبًا لم يكن مقدمة للواجب الذي هو المسح، لأنّ مقدمة الواجب واجبة[4].

---

(١) عبّر عن هذا الجواب في نهاية السول (١/١٣٨): الزوج ما لم يعيّن المطلّقة لم تتعيّن في نفسها وإذا لم تتعين، فيعلمها الله تعالى غير متعيّنة، وإن كان يعلم أن هذه هي التي ستعيّن، وأما كونه يعلمها متعيّنة حتى تكون هي المطلقة فلا.
وفي هذا نظر؛ فإنه قال: إن الله يعلم أنها هي التي ستعيَّن ويعلمها الله الآن غير متعينة، وهذا تناقض، بل علم الله تعالى محيط بكل شيء، وعلم الله سبحانه بالمستقبلات قبل حدوثها ثابت، ويتجدد هذا العلم بتجدد أسبابه. مجموع الفتاوى لابن تيمية (٨/٤٩٦).
ثم إن الإنسان مكلف بعلمه هو لا بعلم الله تعالى، فلا يتجه السؤال أصلًا ولا يحتاج لجواب.

(٢) بعد أن بيَّن في نهاية السول (١/١٣٩) هذا السؤال المفترض أو الجواب، قرر أن ما في المنهاج خطأ، إذ السؤال بأن الله يعلم ما سيعين الزوج منهما اعتراض أورده في المحصول على ما ذكره من الإباحة لهما وهو ما مال إليه الرازي. وصاحب المنهاج لم يذكر القول بالإباحة فلا داعي لذكر الاعتراض عليه. قال: وهو غلط سببه عدم التأمّل. وانظر: المحصول (٢/٣٢٨)؛ الحاصل (٢/٢٥٩).

(٣) هذا مذهب الشافعي: أن الواجب في مسح الرأس في الوضوء أقل ما يطلق عليه اسم المسح. مغني المحتاج (١/٥٣)، وفي المسألة خلاف بين الفقهاء فانظر: المغني (١/١٢٥).

(٤) (ق): [١٥/ب].

* المسألة الخامسة: وجوب الشيء يستلزم حرمة نقيضه؛ لأنها جزؤه؛ فالدال عليه يدل عليها بالتضمُّن.

قالت المعتزلة وأكثر أصحابنا: الموجب قد يغفل عن نقيضه.

قلنا: لا؛ فإن الإيجاب بدون المنع من نقيضه مُحال، وإن سُلِّمَ فمنقوض بوجوب المقدّمة.

---

* قوله: (المسألة الخامسة: وجوب الشيء...) إلى آخره.

اعلم أنّ الشيء إذا كان واجبًا كان نقيضه حرامًا، فوجوب الشيء يستلزم حرمه نقيضه؛ لانّ ما دل على[1] وجوب الشيء بالمطابقة[2]، دالٌّ على حرمة نقيضه بالتضمُّن[3]؛ إذ مفهوم الواجب هو اقتضاء الفعل مع المنع من الترك، فالمنع من الترك يكون جزءًا للواجب، والدال على الكل بالمطابقة دال على جزئه تضمنًا[4].

وقالت المعتزلة وأكثر أصحاب الأشاعرة[5]: وجوب الشيء لا يستلزم

---

(١) ليست في (ق).

(٢) ليست في (ز).

ودلالة المطابقة هي: دلالة اللفظ على تمام المعنى الموضوع له اللفظ. كدلالة البيت على جميعه. البحر المحيط (٢/ ٤٣)؛ لقطة العجلان (ص١٠٤)؛ ضوابط المعرفة (ص٢٤).

(٣) دلالة التضمن هي: دلالة اللفظ على جزء سمّاه. كدلالة لفظ البيت على سقفه. المراجع السابقة.

(٤) هذا القول وهو أنّ الأمر بالشيء يستلزم النهي عن نقيضه. هو ما اختاره جمهور الأصوليين. انظر: المحصول (٢/ ٣٣٤)؛ نهاية السول (١/ ١٤٢)؛ مذكرة أصول الفقه للشيخ محمد الأمين الشنقيطي (ص٢٧)، وفيه بيان ابتناء المسألة على مسألة الكلام النفسي.

(٥) انظر: المعتمد (١/ ١٠٦) وهو يقول بالأول؛ واختار هذا القول إمام الحرمين في =

حرمة نقيضه لجواز أن يكون الموجب وهو الشارع مثلًا غافلًا عن نقيض ذلك الواجب، وإذا كان غافلًا عن نقيضه لا يمكن منه أن يحكم بحرمته، فجاز للشارع أن يوجب شيئًا ولم يحكم بحرمة نقيضه، فلا يكون وجوب الشيء مستلزمًا حرمة نقيضه.

والجواب: أنّه لا نسلّم جواز كون الموجب غافلًا عن نقيض الواجب؛ فإن الموجب ما لم يتصور الواجب لم يحكم عليه(١) بالوجوب، وإذا تصور الواجب تصور المنع من(٢) نقيضه الذي هو جزء مفهومه، فيمتنع تصور الوجوب بدون حرمة نقيضه(٣).

وإن سُلّم جواز كون الموجب غافلًا عن النقيض، ولكن يستلزمه، كما أمكن أن يكون الموجب غافلًا عن مقدمة الواجب، مع أن وجوب الشيء يستلزم وجوب المقدمة اتفاقًا، فكذا هذا.

= البرهان (١/ ٢٥١)؛ والغزالي في المستصفى (١/ ٨١).

وفي المسألة قول ثالث: أن الأمر بالشيء عين النهي عن ضده. فانظر: المراجع السابقة.

والأشاعرة: فرقة كلامية نشأت في القرن الثالث الهجري، تنتسب إلى أبي الحسن الأشعري رحمه الله (ت٣٢٠هـ) يقوم على أساس التعويل على الدلائل العقلية، إذ الأدلة النقليّة ظنيّة عندهم. كان لها جهد بارز في الرد على المعتزلة مما أدى إلى انتشار هذا المذهب في العالم الإسلامي.

انظر: سير أعلام النبلاء (١٥/ ٨٥)؛ طبقات الشافعية الكبرى للسبكي (٣/ ٣٤٧)؛ موقف ابن تيمية من الأشاعرة. د. عبد الرحمن بن صالح المحمود (٢/ ٤٩٩ فما بعدها).

(١) (ش): [١٥/ ب].

(٢) (ك): [١٨/ ب].

(٣) انظر في الجواب ومناقشته: نهاية السول (١/ ١٤٥)؛ مناهج العقول (١/ ١٤٢).

* **المسألة السادسة: إذا نسخ الوجوب بقي الجواز، خلافًا للغزالي؛ لأنّ الدال على الوجوب يتضمّن الجواز، والناسخ لا ينافيه، فإنّه يرتفع الوجوب بارتفاع المنع من الترك.**

وأشار إليه بقوله: «وهو منقوض بوجوب المقدمة».

والنقض: إظهار الوصف الذي جُعل علة بدون الحكم[1]، كإظهار جواز أن يكون الموجب غافلًا عن غير الواجب بدون عدم الاستلزام[2].

* **قوله: (المسألة السادسة: الوجوب...)** إلى آخره.

اعلم[3] أن الشيء إذا كان واجبًا ويصير منسوخًا، هل يبقى جواز ذلك الفعل[4] الذي كان واجبًا ونسخ أم لا، فيه خلاف.

والمختار: أنه يبقى جواز ذلك الفعل؛ لأنّ الدال على الوجوب، وهو اقتضاء الفعل مع المنع من الترك.

يدل على جواز ذلك الفعل بالتضمُّن؛ لأنه جُزْؤه، والنّسخ الوارد لا ينافي جواز هذا الفعل؛ إذ النّسخ ورد على الواجب، والواجب يرتفع بارتفاع المنع من الترك فقط، فيبقى جواز الفعل.

---

(١) فتوجد العلة مع عدم الحكم.
وانظر في تعريف النقض: الجدل لابن عقيل (ص٥٦)؛ شرح الكوكب (٢/ ٥٦)؛ المدخل إلى مذهب الإمام أحمد (ص٣٥٢)؛ مفتاح الوصول للتلمساني (ص١٤١).

(٢) ليست في: (ز).

(٣) (ز): [١١/ب].

(٤) وإليه ذهب الجمهور.
انظر: الإبهاج (٢/ ٣٤٢)؛ نهاية السول (١/ ١٤٧)؛ السراج الوهاج (١/ ١٧٩)؛ المحصول (٢/ ٣٤٢)؛ التبصرة (ص٩٦).

• قيل: الجنس يتقوّم بالفصل، فيرتفع بارتفاعه.

قلنا: لا، وإن سُلّم فيتقوَّم بفصل عدم الحرج.

وقيل: الوجوب إذا نُسخ لا يبقى[1] جواز ذلك الفعل[2]؛ لأن جواز الفعل جنس للواجب والمندوب والمباح.

والجنس لا يتقوم إلّا بالفصل، بناء على ما قيل من أنّ الفصل علة لوجود الجنس[3].

فإذا ارتفع الفصل وهو المنع من الترك، ارتفع الجنس وهو جواز الفعل لوجوب ارتفاع المعلول عند ارتفاع علته.

وأجيب: بأنّا لا نسلّم أن الفصل علة لوجود الجنس[4]، بل هما معلولا علةٍ واحدةٍ.

ولئن سلّمنا أنّ الفصل علة لوجود الجنس، ولكن وجود الجنس يحتاج إلى فصل[5] مّا، وههنا وإن ارتفع هذا الفصل ـ وهو المنع من الترك ـ ولكن له فصل آخر، وهو عدم الحرج على الترك؛ فيكون الجنس ـ وهو جواز الفعل ـ باقيًا بسبب هذا الفصل، وهو عدم الحرج[6].

---

(١) (ز، ق): «ينبغي أن لا يبقى».

(٢) انظر: المستصفى (١/ ٧٣)؛ فواتح الرحموت (١/ ١٠٣).

(٣) بدليل استحالة وجود جنس مجرد عن الفصول كالحيوانيّة، ونقل الإسنوي عن ابن سينا أن كل فصل فهو علّة لوجود الحصّة التي فيه من الجنس. نهاية السول (١/ ١٤٨).

(٤) (ش): [١٦/أ].

(٥) (ز): علة.

(٦) انظر: المحصول (٢/ ٣٤٥)؛ مناهج العقول (١/ ١٤٦).

* **المسألة السابعة: الواجب لا يجوز تركه.**

وقال الكعبي: فعل المباح ترك الحرام، وهو واجب.

قلنا: لا، بل به يحصل.

---

* **قوله: (المسألة السابعة: الواجب...) إلى آخره.**

هذه قاعدة نُبطِل بها قول الكعبي[1] والفقهاء[2]، وهي قولنا: الواجب هو الذي لا يجوز تركه.

اعلم أنّ الكعبي ذهب إلى أن المباح واجب؛ لأن المباح ترك فعل الحرام، وترك فعل الحرام واجب، فالمباح واجب. أمّا بيانُ المقدمة الأولى: فظاهر؛ لأنّ اشتغال المكلف بفعل المباح يوجب ترك فعل الحرام. وأما بيان المقدمة الثانية: فبالاتفاق.

وأجيب: بأنه إن كان المراد أن المباح نفس ترك الحرام: فممنوع؛ لأنهما متباينان، وإن كان المراد: أنّ المباح[3] يستلزم ترك الحرام بمعنى أن ترك الحرام يحصل بفعل المباح فمسلَّم، ولكن لا يلزم[4] من هذا أن يكون المباح واجبًا، وإنما يلزم ذلك إن لو لم يحصل ترك الحرام إلَّا بفعل المباح، ولكن يحصل به وبغيره كالواجب والمندوب والمباح.

---

(١) هو: عبد الله بن أحمد بن محمود البلخي، أبو القاسم الكعبي. من المعتزلة، وتنسب إليه فرقة منهم هي: الكعبيّة، من مصنفاته: أوائل الأدلة، وتحفة الوزراء، توفي عام ٣١٩هـ.

انظر: شذرات الذهب (٢/ ٢٨١)؛ كشف الظنون (١/ ٣٧٦).

(٢) انظر في نسبة الأقوال: المحصول (٢/ ٣٤٨)؛ المسوّدة (ص٦٥)؛ شرح جمع الجوامع (١/ ٢١٨)؛ الإحكام للآمدي (١/ ١٦٨)؛ مجموع فتاوى ابن تيمية (١٠/ ٥٣٠).

(٣) ليست في (ز).

(٤) (ق): [١٦/ب].

وقالت الفقهاء: يجب الصوم على الحائض، والمريض، والمسافر، لأنهم شهدوا الشهر وهو موجب، وأيضًا عليهم القضاء بقدره.

قلنا: العذر مانع، والقضاء يتوقف على السبب، لا الوجوب، وإلَّا لما وجب قضاء الظهر على من نام جميع الوقت.

وفيه نظر؛ فإنه يوجب صحة ما ذهب إليه الكعبي؛ لأنّه يلزم أن يكون المباح واجبًا[1] على التخيير، والواجب على التخيير واجبٌ في الجملة[2].

* **قوله: (قالت الفقهاء...)** إلى آخره.

اعلم أنّ المسافر والمريض والحائض يجوز لهم ترك صوم رمضان، وكل ما يجوز تركه لا يكون واجبًا، فلا يجب الصوم عليهم.

وقال الفقهاء: يجب الصوم عليهم لوجهين:

الأول: أنهم شهدوا الشهر، وشهود الشهر موجبٌ لوجوب الصوم، أما أنهم شهدوا الشهر فظاهر، وأما أن شهود الشهر موجبٌ لوجوب الصوم فلقوله تعالى: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهۡرَ فَلۡيَصُمۡهُۖ﴾ [سورة البقرة: ١٨٥]، وإذا حصل الموجِب للصوم حصل الموجَبُ وهو وجوب الصوم.

الثاني: أن القضاء واجب عليهم بقدر ما فات عنهم من صوم رمضان، ولو لم يكن واجبًا عليهم لما كان القضاء واجبًا بذلك القدر، إذ القضاء هو إدراك ما فات من الأداء.

والجواب عن الأول: أن شهود الشهر وإن كان موجِبًا لوجوب الصوم، ولكن لم يحصل الموجَب وهو وجوب الصوم؛ لأنّ العذر وهو السفر والمرض والحيض مانع عن الوجوب.

---

(١) (ك): [١٩/ب].

(٢) ليست في (ز). ومن قوله: لأنه يلزم. في نهاية السول (١/ ١٥٢).

والجواب عن الثاني: أن القضاء يتوقف على سبب الوجوب لما سبق، ولم يتوقف على نفس الوجوب؛ إذ لو توقف على نفس الوجوب لما وجب قضاء الظهر على من نام جميع الوقت؛ لأنه لم يجب عليه الظهر، إذ الوجوب محال في حقه، لكن يجب عليه القضاء؛ لأنه وجد سبب الوجوب وهو التكليف عند الوقت[1].

* * *

(١) انظر: التبصرة (ص٦٧)؛ المحصول (٢/ ٣٥٠)؛ المستصفى (١/ ٩٦)؛ الإحكام للآمدي (١/ ١٥٤)؛ شرح جمع الجوامع (١/ ٢١٩).

الباب الثاني

فيما لا بدّ للحكم منه

وفيه ثلاثة فصول:

* الفصل الأول: في الحاكم.
* الفصل الثاني: في المحكوم عليه.
* الفصل الثالث: في المحكوم به.

الباب الثاني

فيما لا بد للحكم منه

وهو: الحاكم، والمحكوم عليه، وبه.

وفيه ثلاثة فصول:

الفصل الأول

في الحاكم

وهو الشرع دون العقل؛ لِما بيَّنَّا من فساد الحسن والقبح العقليين في كتاب: «المصباح».

---

* **قوله: (الباب الثاني...)** إلى آخره.

اعلم أنّ الحكم المذكور يحتاج إلى حاكم، وإلى محكوم عليه، وإلى محكوم به.

• **أمّا الحاكم بهذه[1] الأحكام الخمسة فهو**: الشرع عند الأشعري[2]، والعقل عند المعتزلة.

ولمّا بطل كون الحسن والقبيح عقليين؛ ثبت كونهما شرعيين؛ والحاكم بهما هو الشرع.

وأحال المصنِّف بطلان مذهب المعتزلة إلى كتابه المسمَّى بـ «مصباح

---

(١) (ز): لهذه.

(٢) (ش): [١٧/أ].

الأرواح»[1] والذي ذكر فيه:

أن الحُسن والقُبح بمعنى ملائمة الطبع أو منافرته، وبمعنى صفة الكمال أو النقص، لا شك أنّه عقلي.

أمّا بمعنى ترتب الثواب على الفعل والعقاب عليه في الآخرة: شرعي غير عقلي[2]؛ لأنّ المكلف لا يخلو من أن يكون قادرًا على ترك الفعل أو لا، **والثاني**: هو الفعل الاضطراري.

والأول: لا يخلو من أن يكون فعله متوقفًا في صدوره على مرجِّح أو لا؛ **والثاني**: هو الفعل الاتفاقي.

والأول نقول: لا يجوز أن يكون المرجح من المكلف؛ لأن ترجيح فاعلية المكلف نفسه على تاركيَّته إن لم يكن بسبب مرجح فهو أيضًا اتفاقي، وإن كان بسببِ مرجِّح[3] من المكلف فيعود الكلام إليه في أن مرجِّحَ ترجيح فاعلية المكلف نفسه، إن لم يكن بسبب مرجح فهو أيضًا اتفاقي[4]، وإلَّا يحتاج إلى مرجح[5] آخر ويتسلسل أو ينتهي، إلى أن يكون المرجح من الله تعالى ويكون الفعل اضطراريًّا، إذ لا يمكن ترك ذلك الفعل عند وجود المرجح الذي من الله تعالى، فظهر أن فعل المكلف إما اتفاقي، أو اضطراري،

---

(١) كتاب: مصباح الأرواح في علم الكلام. مفقود، ذكره الحاج خليفة في كشف الظنون (٢/ ٤٤٦) وقال: أوله: الحمد لله الأول قبل كل موجود. . ، رتّبه على مقدّمة وثلاثة كتب.
وشرحه القاضي عبيد الله بن محمد الفرغاني التبريزي المعروف بالعبري (ت ٧٤٣هـ).
وانظر: طبقات الشافعية الكبرى (٥/ ٥٩)؛ هدية العارفين (١/ ٤٦٢).

(٢) هذا مذهب الأشاعرة، وأكثر الحنابلة ومقتضى أصولهم.
انظر: المسوّدة (ص٤٧٣)؛ المواقف للإيجي (ص٣٢٣)؛ شرح الكوكب (١/ ٣٠٠).

(٣) ليست في (ق، ز، ك).

(٤) (ق، ز، ك): «بسبب مرجح فاتفاقي».

(٥) (ز): [١٢/ب].

* فرعان على التنزّل:

• الأوّل: شكر المنعم ليس بواجب عقلًا؛ إذ لا تعذيب قبل الشرع؛ لقوله تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾.

ولأنّه لو وجب لوجب إما لفائدة المشكور وهو منزَّه، أو للشاكر في الدنيا وإنه مشقّة بلا حظ، أو في الآخرة ولا استقلال للعقل بها.

ـ قيل: يدفع ظن الضرر الآجل.

قلنا: قد يتضمَّنه؛ لأنه تصرّف في ملك الغير بغير إذنه، وكالاستهزاء لحقارة الدنيا بالقياس إلى كبريائه، ولأنّه ربّما لا يقع لائقًا.

ـ قيل: ينتقض بالوجوب الشرعي.

قلنا: إيجاب الشرع لا يستدعي فائدة.

وإذا كان كذلك[1] لا يكون حسنًا ولا قبيحًا عقلًا بالاتفاق[2].

* قوله: (فرعان على التنزل: الأول...) إلى آخره.

اعلم أن الأصحاب بعد إبطال قول المعتزلة في الحسن والقبح العقلي،

---

(١) هامش (ز): أي: إذا كان فعل المكلّف منحصرًا في الاتفاقي والاضطراري.

(٢) هذا الدليل في المواقف (ص٣٢٤). وبعد ذكره أوردَ عليه إيرادات أربع وأجاب عنها.
وذكر مسألة التحسين والتقبيح العقليين العلامة ابن القيم في مدارج السالكين (١/ ٢٣٠) قال: (وقد بيّنا بطلان هذا المذهب من ستين وجهًا في كتابنا المسمَّى: تحفة النازلين بجوار رب العالمين.. فإن هذا المذهب بعد تصوّره وتصوّر لوازمه يجزم العقل ببطلانه، وقد دَلّ القرآن على فساده في غير موضع، والفطرة أيضًا وصريح العقل.
وههنا أمران متغايران لا تلازم بينهما:
أحدهما: هل الفعل نفسه مشتمل على صفة اقتضت حسنه وقبحه، بحيث ينشأ الحسن والقبح منه فيكون مُنْشِئًا لهما أم لا؟.
والثاني: أنّ الثواب المرتب على حسن الفعل، والعقاب المرتب على قبحه، =

ينزلون عن هذا المقام ويسلِّمون هذه القاعدة[1]، وهي الحسن والقبح العقليان، ويبطلون قولهم في مسألتين[2] متفرِّعتين على هذه القاعدة[3]:

* **المسألة الأولى: في أن شكر المنعم واجب عقلًا أم لا؟**

ونعني بالشكر: الإتيان بالمستحسَنات، والاجتناب عن المستقبَحات، لا الذكر بالحمد والشكر[4].

= ثابت ـ بل واقع ـ بالعقل، أم لا يقع إلا بالشرع؟.
ولمّا ذهبت المعتزلة ومن وافقهم إلى تلازم الأصلين استطلتم عليهم وتمكنتم من إبداء تناقضهم وفضائحهم. ولما نفيتم أنتم الأصلين جميعًا استطالوا عليكم وأبدوا من فضائحكم ما أبدوا.
وهم غلطوا في تلازم الأصلين. وأنتم غلطتم في نفي الأصلين.
والحق الذي لا يجد التناقض إليه سبيلًا: أنّه لا تلازم بينهما، وأن الأفعال في نفسها حسنة وقبيحة، ولكن لا يترتب عليها ثواب ولا عقاب إلا بالأمر والنهي، وقبل ورود الأمر والنهي لا يكون قبيحًا موجبًا للعقاب مع قبحه في نفسه، والله لا يعاقب عليه إلا بعد إرسال الرسل، وكثير من فقهاء المذاهب الأربعة يقولون: قبحها ثابت بالعقل، والعقاب متوقف على ورود الشرع، وهو الذي ذكره سعد بن علي الزنجاني من الشافعية، وأبو الخطاب من الحنابلة وذكره الحنفيّة، لكن المعتزلة منهم يصرّحون بأن العقاب ثابت بالعقل)، ثم استطرد في الاستدلال إلى (ص٢٤٤) من المجلد نفسه.

(١) (ش): [١٧/ب].

(٢) (ك): [٢٠/ب].

(٣) (ق): [١٧/ب].
وهاتان المسألتان لم يسلّم بعض الأصوليين أنهما فرعٌ، بل جعلهما عين مسألة التحسين والتقبيح. انظر: البحر المحيط (١/ ٤٩)؛ الوصول إلى الأصول لابن برهان (١/ ٦٧).

(٤) يقصد أن معنى الشكر ليس التلفظ بالحمد لله أو الشكر لله، وأمثالهما. السراج الوهاج (١/ ١٩١)؛ وفي نهاية الوصول (٢/ ٧٣٦): أنه لا يبعد أن يكون المراد بالشكر: شكر النعم باعتقاد النعمة منه، وبالفعل بامتثال الأمر والنهي، وبالقول.

قال الأشعريّ: لا يجب عقلًا[1]؛ إذ لو وجب عقلًا لكان واجبًا قبل الشرع، ولو كان واجبًا قبل الشرع لكان العذاب أيضًا ثابتًا قبل الشرع؛ لأن العذاب لازم للوجوب لتركه، لكن لا عذاب قبل الشرع لقوله تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ [سورة الإسراء: ١٥].

وإذا لم يكن العذاب قبل الشرع لم يكن الوجوب قبله، وإذا لم يكن الوجوب قبل الشرع لم يكن عقليًا، وأيضًا لو كان شكر المنعم واجبًا عقلًا لكان لفائدة، وإلّا لزم العبث والسَّفَه عقلًا وهو محال.

وإذا كان لفائدة: فلا يخلو من أن يكون الفائدة للمشكور وهو الله وهو محال؛ لأنّه منزه عن الفوائد والأغراض[2] لكماله التام في ذاته.

أو تكون الفائدة للشاكر في الدنيا وهو محال؛ لأنّه مشقة وكلفة على النفس من غير حظ ونفع فيه.

---

(١) هذا قول الأشاعرة.
وقالت المعتزلة وبعض الحنفيّة: شكر المنعم يجب بالعقل أيضًا.
انظر: الإحكام للآمدي (١/ ٨٧)؛ نهاية السول (١/ ١٦٠)؛ المستصفى (١/ ٦١)؛ المسوّدة (ص٤٧٣)؛ فواتح الرحموت (١/ ٤٤)؛ تيسير التحرير (٢/ ١٦٥).
وقد حرر ابن القيم في مفتاح دار السعادة (٢/ ٨) أنَّ شكر المنعم واجب بالسمع والعقل والفطرة.

(٢) اختلف الناس: هل فعل الله تعالى وأمره لعلة أم لا؟
واختار ابن تيمية وابن القيم وابن قاضي الجبل وحكوه عن إجماع السلف إثبات الحكمة والتعليل.
فإن الله تعالى وصف نفسه بالحكمة في غير موضع، ونزّه نفسه عن الفحشاء فقال: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِٱلْفَحْشَآءِ﴾ [سورة الأعراف: ٢٨]. ونزّه نفسه عن التسوية بين الخير والشر فقال: ﴿أَفَنَجْعَلُ ٱلْمُسْلِمِينَ كَٱلْمُجْرِمِينَ﴾ [سورة القلم: ٣٥]. انظر: منهاج السنة لابن تيمية (٢/ ٢٣٩)؛ مدارج السالكين (١/ ٩١)؛ شرح تنقيح الفصول (ص٤٠٦).

أو في الآخرة وهو أيضًا محال؛ لأن العقل لا يقدر[1] على أن يحكم بوجود الفائدة في الآخرة بسبب هذا الشكر.

فإن قلت: لا نسلّم أنّه لا فائدة للشاكر في هذا الشكر، بل له فائدة بسبب الشكر وهي[2] دفع ظن العقوبة في الآخرة عن نفسه، فإنه إذا شكر ظن أنه خلُص.

قلت: لا نسلّم أنّه يدفع ظن العقوبة، بل يتضمَّن ظن العقوبة بسبب هذا الشكر؛ لأنّه تصرف في نفسه ـ وهو ملك الشارع ـ من غير إذنه، وهو قبيح، كما في العرف.

ولأنّه أيضًا مقابلة بالنعمة فهي كالاستهزاء[3] بالمنعم[4]، كما إذا أنعم ملك بكسرة[5] على فقير، فإن الفقير إذا أراد شكره يكون مريدًا الاستهزاء به، فكذا هنا؛ فإن جميع نعم الدنيا إذا أعطى للعباد يكون بالنسبة إلى خزائنه ككسرة الخبز بالنسبة إلى خزانه الملك.

ولأنّه أيضًا يحتمل أن يكون الشكر غير لائق بحضرته، فيكون سببًا لجلب العقوبة لا لدفعها[6].

فإن قلت: هذا الدليل منقوض بالوجوب الشرعي؛ فإن الدليل مطَّرد فيه مع أنّه ثابت عندكم، بأن يقال: لا يجب شكر المنعم شرعًا؛ إذ لو وجب لكان لفائدة، وتلك الفائدة إمّا للشّاكر أو للمشكور.. إلى آخره.

---

(١) ليست في (ز، ق).
(٢) (ز، ق): «وهو».
(٣) (ش): [١٨/أ].
(٤) (ش): «عليه».
(٥) (ق): «بكسيرة».
(٦) يريد المؤلف من هذه الأجوبة على اعتراض المعتزلة: أن الخوف كما أنه حاصل من ترك الشكر فهو حاصل من فعله، وإذا حصل الخوف على الأمرين، كان البقاء على الترك بحكم الاستصحاب أولى. انظر: نهاية السول (١/ ١٦٢).

● الفرع الثاني: الأفعال الاختياريّة قبل البعثة مباحة عند البصريّة وبعض الفقهاء، محرَّمة عند البغداديّة، وبعض الإماميَّة، وابن أبي هريرة.

وتوقّف الشيخ والصيرفي.

قلت: الفرق ثابت؛ فإن الوجوب الشرعي لا يستدعي فائدة؛ لأنّ أفعال الله غير معلَّلة بأغراض فيكون شكر المنعم[1] واجبًا شرعيًّا، ولا يكون لفائدة، بخلاف ما إذا كان عقلًا فإنه يمتنع أن يكون لا لفائدة.

* قوله: (الثاني: الأفعال...) إلى آخره.

* المسألة الثانية: في حكم الأشياء قبل الشرع.

اعلم أنّ الأفعال إمّا اضطرارية، كالتنفُّس في الهواء. وهو مباح قطعًا.

وإمّا اختيارية، كتناول الفواكه وغيره. وهو مباح عند[2] معتزلة البصرة[3]، وبعض الفقهاء[4]. وحرام عند معتزلة بغداد[5]، وبعض الإمامية[6]،

---

(١) (ش): «شكرًا واجبًا».

(٢) (ش): «بعض معتزلة البصرة».

(٣) طائفة من المعتزلة منهم: أحمد بن أبي داود والكعبي، وانظر: طبقات المعتزلة (ص١٣٥).

(٤) انظر: المعتمد (٢/ ٨٦٨)؛ نهاية السول (١/ ١٦٦)؛ تيسير التحرير (١/ ١٧٢)؛ الإحكام للآمدي (١/ ٩٣)؛ المستصفى (١/ ٦٣).

(٥) منهم: واصل بن عطاء، وعمرو بن عبيد، والنظَّام، والجاحظ، وأبو علي وأبو هاشم الجبَّائيان. انظر: طبقات المعتزلة (ص١٣٥).

(٦) هي: فرقة من فرق الشيعة تقول بإمامة علي رضي الله عنه نصًّا بعد الرسول ﷺ، وأن بعده اثنا عشر إمامًا من ذريته كلهم معصوم. وقد افترقوا فرقًا كثيرة منها: الجعفريّة والباقريّة والإسماعيلية. انظر: الملل والنحل للشهرستاني (ص١٦٢)؛ المواقف (ص٦٩٢)؛ الفرق بين الفرق (ص١٩).

وفسَّره الإمام بعدم الحكم، والأَولى: أن يفسّر بعدم العلم؛ لأن الحكم قديم عنده ولا يتوقّف تعلُّقه على البعثة لتجويزه التكليف بالمحال.

وابن أبي هريرة[١]. وموقوف عند الأشعري[٢] [٣].

وفسَّر الإمام[٤] التوقُّف بعدم الحكم، أي: لا حكم للأشياء الاختيارية

---

(١) ليست في (ز، ق). وهو: الحسن بن الحسين بن أبي هريرة البغدادي، أبو علي، فقيه قاض شافعي. من مصنفاته: المسائل في الفقه، وشرح مختصر المزني. توفي عام ٣٤٥هـ.
انظر: طبقات الشافعية الكبرى (٣/ ٢٥٦)؛ طبقات الفقهاء للشيرازي (ص١١٢)؛ معجم المؤلفين (٣/ ٢٢٠).

(٢) هو: علي بن إسماعيل بن إسحاق الأشعري، أبو الحسن، متكلِّم نظار فقيه أصولي.
من مصنفاته: مقالات الإسلاميين، والإبانة عن أصول الديانة. توفي عام ٣٢٤هـ.
انظر: طبقات الشافعية الكبرى (٣/ ٣٤٧)؛ شذرات الذهب (٢/ ٣٠٣)؛ وفيات الأعيان (٣/ ٢٨٤).

(٣) انظر فيما سبق: المسوّدة (ص٤٧٥)؛ الإبهاج (٢/ ٣٨١)؛ المحصول (١/ ٢١٥).

(٤) هامش (ش): أي الإمام فخر الدين الرازي.
وهو: محمد بن عمر بن الحسين الرازي، فخر الدين، مفسّر أصولي متكلم، من مصنفاته: المحصول في أصول الفقه. توفي عام ٦٠٦هـ.
انظر: طبقات الشافعية الكبرى (٨/ ٨١)؛ شذرات الذهب (٥/ ٢١).
وما نسبه له في المحصول (١/ ٢١٠). حيث يقول: (وهذا الوقف تارة يفسَّر بأنّه: لا حكم. وهذا لا يكون وقفًا، بل قطعًا بعدم الحكم. وتارةً بأنا لا ندري هل هناك حكم أم لا. وإن كان هناك حكم، فلا ندري أنّه إباحة أو حظر).
فأنت ترى أنه لم يفسّره بما ذكره الشارح، ولعل سبب نسبة هذا القول ما في الحاصل للأرموي (٢/ ٥٨): (ثم التوقف مرةً يفسّر بأنا لا ندري الحكم ومرة بعدم الحكم وهو الحق). فهذا الترجيح من الأرموي لا من الإمام الرازي. وانظر ما حرره في: الإبهاج (٢/ ٣٨٥). ومحقق المحصول (١/ ٢١١).

احتجَّ الأوّلون: بأنها انتفاع خالٍ عن أمارة المَفْسدة ومَضَرَّة المالك؛ فتباح، كالاستظلال بجدار الغير، والاقتباس من ناره.

قبل الشرع.

وهذا التفسير لا يناسب مذهب الإمام[1]؛ فإن الحكم قديم عنده، وإذا كان قديمًا لا يجوز تفسيره بالعدم قبل الشرع ووجوده بعده، وإلَّا لكان حادثًا، بل ينبغي[2] للإمام أن يفسر التوقف بعدم العلم[3] بأحكام الأشياء قبل الشرع، أي: لها حكم، ولكن لم يعلم بعينه.

فإن قلت: مراد الإمام من قوله: لا حكم قبل الشرع؛ أنّه لا تعلُّقَ للحكم بالأفعال الاختيارية قبل الشرع، فيكون تعلق الحكم موقوفًا على الشرع.

قلت: لا يجوز أن يكون مراده هذا؛ لأن تعلق الحكم بفعل المكلف غير متوقف على الشرع، لجواز تعلقه قبل الشرع وإن لم يعلم المكلَّف، إذ غاية ما يلزم منه أنّه تكليف بالمحال[4]، إذ هو مكلف بما لم يعلمه، ولكن تكليف المحال جائز عنده.

* **قوله: (احتجَّ الأولون...)** إلى آخره.

أي: احتج معتزلة البصرة والفقهاء وهم القائلون بإباحة الأشياء الاختيارية، بأن في الأشياء التي قبل الشرع[5] نفعًا خاليًا عن أمارات المفسدة[6]، وخاليًا عن مضرَّة المالك، فينبغي أن يكون مباحًا، قياسًا على الاستظلال بجدار الغير

---

(١) (ز): «الشيخ».
(٢) (ش): [١٨/ب].
(٣) (ق): «الحكم».
(٤) (ك): [٢١/ب].
(٥) «التي قبل الشرع»: ليست في (ق).
(٦) (ز): [١٣/ب].

وأيضًا: المآكيل اللذيذة خُلِقت لغرضنا؛ لامتناع العبث، واستغنائه. وليس للإضرار، اتفاقًا؛ فهو للنفع، وهو إمّا التلذذ، أو الاغتذاء، أو الاجتناب مع الميل، أو الاستدلال. ولا يحصل إلَّا بالتناول.

والاقتباس من نار الغير؛ لأنّ إباحة الحكم دائرة[1] مع هذه الأوصاف الثلاث، وهي كونها نفعًا خاليًا عن أمارات[2] المفسدة ومضرة المالك[3] وجودًا أو عدمًا.

أما وجودًا: فكما في الاستظلال بالجدار، إذا كان خاليًا عن أمارات المفسدة ومضرة المالك.

وأمّا عدمًا: فكما إذا كان الجدار مائلًا إلى السقوط، فإنه انتفي الأوصاف فلا جرم انتفي الإباحة، فإنه لا يجوز الاستظلال بهذا الجدار مائلًا لإمكان السقوط عليه.

* **قوله: (وأيضًا: ...)** إلى آخره.

هذا دليل آخر على إباحة الأشياء قبل الشرع؛ لأنّ الله تعالى خلق المواكيل اللذيذة لغرض[4] العباد؛ لامتناع أن يكون لا لغرض، وإلَّا لكان عبثًا. ولا يعود الغرض إليه؛ لتنزهه تعالى.

وهذا الغرض غير ضرر بالاتفاق، فتكون مخلوقة لأجل النفع.

وذلك النفع إمّا الالتذاذ، أو الاغتذاء، أو الاجتناب عنه مع أنّ نفسه مائلة إليه لأجل أجر الآخرة، أو الاستدلال بطعومه على خالقه، وكل من هذه الأمور يحتاج إلى التناول.

---

(١) (ق): [١٨/ب].
(٢) (ز، ق): «امارة».
(٣) «ومضرة المالك»: ليست في (ق، ز).
(٤) (ش): [١٩/أ].

وأجيب عن الأوّل: بمنع الأصل، وعِليَّة الأوصاف، والدوران ضعيف.

وعن الثاني: أن أفعاله لا تعلَّل بالغرض، وإن سُلِّم فالحصر ممنوع.

أمّا الالتذاذ والاغتذاء فظاهر.

وأمّا الاجتناب مع الميل فكذلك؛ فإنّه ما لم[1] يتناول لم يحصل له ميل إليه، حتى يحصل له الثواب بسبب الاجتناب عنه.

وكذلك الاستدلال بالطعوم[2]، فيجب أن يكون التناول مباحًا[3] وهو المطلوب.

والجواب عن الأول: أنّا لا نسلّم صحّة أصل القياس؛ فإنّ الاستظلال بجدار الغير والاقتباس من ناره أيضًا من الأشياء[4] الاختيارية قبل الشرع، فيكون الكلام فيه كما في غيره[5]، فلا يجوز إثبات الغيرية.

---

(١) (ك): «لأنّه لم يتناول».

(٢) (ك، ق): «بالمطعوم».

(٣) لأنه قد نتج مما سبق إنّه إنما خُلِق لأجل التناول. انظر: نهاية السول (١/ ١٧٣). وقد تعقبه بأن في التقسيم نظرًا، ولذا لم يذكره في المحصول. وانظر: المحصول (١/ ٢١٤).

(٤) (ك): «الأسباب».

(٥) يعني أن إباحته الآن إنما ثبتت بالشرع، والكلام فيما قبل الشرع لا فيما بعده. فيكون المثال من أفراد المسألة فلا يصح الاستدلال به لأنه يكون بذلك مصادرة على المطلوب.
انظر: شرح الأصفهاني (١/ ١٣٠)؛ تيسير الوصول (٢/ ١١٥).

وأيضًا لا نسلِّم أن هذه الأوصاف علة للإباحة، والدوران[1] المذكور لا يفيد العلية، لجواز الدوران على سبيل الاتفاق كما ستعرفه.

والجواب عن الثاني: لم[2] لا يجوز أن يخلق الله تعالى هذه المواكيل إلَّا لغرض؛ فإنّ أفعاله تعالى لا تستدعي غرضًا لما بينّا.

ولئن سلَّمنا أنّه لغرض عائد إلينا، ولكن لم قلتم: إن الغرض منحصر في هذه الأمور المذكورة وهي: الالتذاذ والاغتذاء وغير ذلك، لجواز أن يكون لغرض آخر غير ما ذكرتم مثل: الاستئناس[3] بألوانها والاستنشاق بروائحها[4].

---

(١) الدوران من مسالك إثبات العلة. وهو: وجود الحكم بوجود الوصف، وعدمه بعدمه. كرائحة المسكر فإنها دائرة معه وجودًا وعدمًا. وقد اختلف أهل العلم في إفادته العليّة، واختار الجمهور إلى أن الدوران يفيد العلية. انظر: ميزان الأصول للسمرقندي (٢/ ٨٥٤)؛ إحكام الأحكام للآمدي (٣/ ٢٩٩)؛ شرح تنقيح الفصول (ص٣٠٨)؛ نشر البنود للشنقيطي (٢/ ١٩٥).
ومراد الشارح: أن دلالة الدوران على العليّة ضعيفة لكونها ظنيّة خلافًا للمعتزلة الذين يجعلون دلالته قطعيّة. انظر: المصادر السابقة وشرح العمد (٢/ ٧٧)؛ المعتمد (٢/ ٢٥٧).

(٢) (ز): «أنّه لا يجوز».

(٣) (ز، ك): «الإحساس»، (ق): «الأجناس».

(٤) تناول ابن تيمية في مجموع فتاواه (٨/ ٣٥، ٣٦، ١٤٥، ٤٣٤)، (١٧/ ١٩٨، ٢٠٢)، مسألة تعليل أفعال الله تعالى وأن الناس قد افترقوا فيها إلى ثلاث فرق:
الأولى: أنكرت تعليل أفعاله سبحانه، وذهب إليه الأشعري وكثير من متكلِّمة الإثبات من أهل الكلام والفقه، وكثير من نفاة القياس. ومن هؤلاء من أثبت العلة وجعلها عائدة إلى العباد. =

وقال الآخرون: تصرُّفٌ بغير إذن المالك فيحرم، كما في الشاهد.

ورُدَّ: بأنَّ الشاهد يتضرر به دون الغائب.

---

* قوله: (وقال الآخرون: ...» إلى آخره.

هذا دليل معتزلة بغداد القائلين[1] بأن الأشياء الاختيارية قبل الشرع: حرام؛ لأنّه تصرّف في ملك الغير، لأن المواكيل المخلوقة ملك الباري تعالى، وكان بغير إذنه لأنّه قبل الشرع، فيكون حرامًا، كما في الشاهد فإنه حرام فكذا في الغائب.

والجواب: الفرق ظاهر، فإن الغائب ـ وهو الله تعالى ـ لا يتضرر بهذا التصرف، والشاهد ـ وهو العبد ـ يتضرر بالتصرف في ملكه، فلا يكون في الغائب حرامًا، وإن كان في الشاهد حرامًا.

= والثانية: قالت إن الله سبحانه لا يخلو فعله عن غرض وصلاح للخلق لوجوب رعاية الصلاح في خلقه، وبه قال: المعتزلة. وقد جعلوا العلة عائدة إلى العبد.

والثالثة: مذهب جمهور المسلمين وجميع الصحابة وأئمة التابعين، وهو إثبات الحكمة والتعليل في خلق الله تعالى وأمره، فكل ما خلقه سبحانه فله فيه حكمة، لا إيجابًا عليه بل تفضلًا منه على عباده، والعلل هذه تعود إلى الله تعالى بمعنى أنه يحب الحكمة ويأمر بها ويرضاها، وتعود إلى عباده بمعنى: فَرَحهم بها والتذاذهم بها.

وقد استطرد في ذلك وأطال الاستدلال عليه، فانظره.

وانظر أيضًا: الإحكام للآمدي (٢/ ٢٧٧)؛ المحصول (٥/ ٣٨)؛ شفاء الغليل للغزالي (ص٢٠٤)؛ البحر المحيط للزركشي (٣/ ٦٨)؛ المسائل المشتركة بين أصول الفقه وأصول الدين (ص٢٧١) فما بعدها.

(١) (ش): [١٩/ ب].

تنبيه: عدم الحرمة لا يوجب الإباحة؛ لأنّ عدم المنع أعم من الإذن.

---

* **قوله: (تنبيه: ...)** إلى آخره.

هذا جواب عن سؤال مقدر محذوف[1].

تقدير السؤال أن يقال: التوقف الذي ذهب إليه الأشعري ليس بشيء؛ لأن الأشياء الاختيارية التي هي[2] قبل الشرع لا يخلو من أن تكون ممنوعة عقلًا أم لا[3].

والأول: هو الحرام، كما ذهب إليه معتزلة بغداد.

والثاني: هو المباح، كما ذهب إليه معتزلة البصرة.

وتقرير الجواب أن يقال: لا نسلّم أنه إذا لم يكن حرامًا كان مباحًا، فإنّ المباح: ما أعلِم[4] فاعله ـ أو دُلَّ عليه ـ على أنه لا يترجح أحد طرفيه على الآخر[5]، وإذا كان كذلك فيختار أنه لم يكن ممنوعًا الفاعل عنه[6]، ولم يلزم أن يكون مباحًا؛ لأنّ عدم المنع أعمّ من الإذن، لجواز أن لا يكون ممنوعًا عنه ولا يكون مأذونًا فيه أيضًا، فعدم الحرمة لا يستلزم الإباحة.

* * *

---

(١) (ز، ق، ك): «هذا تنبيه على جواب سؤال مقدّر».

(٢) ليست في: (ز).

(٣) (ق، ك): «ممنوعة عنها».

(٤) (ش، ز، ق): «أذن لفاعله».

(٥) في الإبهاج (٢/ ٣٩١): لأنّ المباح هو: ما أعلم فاعله، أو دُلَّ على أنه لا حرج في فعله ولا تركه ولا يلزم من عدم المنع الإذن. وانظر: نهاية السول (١/ ١٧٦).

(٦) (ش): «ممنوعة عنها». (ق): «ممنوعة ولم يلزم».

الفصل الثاني

في المحكوم عليه

وفيه مسائل:

* الأولى: أن المعدوم يجوز الحكم عليه كما أنّا مأمورون بحكم الرسول عليه الصلاة والسلام.

---

* **قوله: (الفصل الثاني...)** إلى آخره.

هذا البحث يتعلَّق[1] بالمحكوم عليه، وهو المكلَّف.

اعلم أنه يجوز تكليف المعدوم عند الأشاعرة، ولا يجوز عند المعتزلة[2].

والمراد بتكليف المعدوم ليس طلب الفعل من المعدوم حال عدمه؛ لأنه ممتنع، بل المراد[3] منه أنه تعالى أمر في الأزل بأن الفلان إذا وجد كان مأمورًا بكذا.

والدليل على جواز تكليف المعدوم: أنا مأمورون بحكم الرسول عليه الصلاة والسلام، وكنا معدومين حين أمرنا الرسول ﷺ، فكذا يجوز أن يكون المكلف مأمورًا في الأزل بأمره[4] تعالى وإن كان المكلف معدومًا في الأزل.

---

(١) (ق): [١٩/ب].

(٢) انظر: البرهان (١/ ٢٧٠)؛ المحصول (٢/ ٤٢٩)؛ المستصفى (١/ ٨٥)؛ فواتح الرحموت (١/ ١٤٦)؛ نهاية السول (١/ ١٨٠)؛ المعتمد (١/ ١٥١).

(٣) (ش): [٢٠/أ].

(٤) (ز): [١٤/ب].

• قيل: الرسول قد أخبر أن من سيولد فإن الله تعالى سيأمُره.

قلنا: أمْر الله تعالى في الأزل معناه: أن فلانًا إذا وجد فهو مأمور بكذا.

• قيل: الأمر في الأزل، ولا سامع ولا مأمور عبث، بخلاف أمر الرسول عليه الصلاة والسلام.

قلنا: مبني على القبح العقلي، ومع هذا فلا سَفَه في أن يكون في النفس طلب التعلم من ابن سيولد.

ولأنه لو لم يكن المكلف مأمورًا في الأزل، لم يكن أمره تعالى أزليًّا، لأن من حقيقة الأمر كونه متعلقًا، لكن أمره أزلي بالاتفاق.

• فإن قلت: لا نسلِّم صحة القياس، فإن الرسول عليه الصلاة والسلام ما أمر أحدًا من المكلفين، بل[1] أخبر[2] عن أمر الله تعالى بأنه إذا وجد فلان، فالله سيأمره بكذا، ولكن ما لم[3] يوجد لم يأمره.

قلت: اتفق العلماء على أن أمره[4] تعالى في الأزل، ومعنى أمره في الأزل - ليس هو أنه سيأمره - بل هو: أنه[5] أمر فلانًا إذا صار موجودًا بفعل فلاني.

• فإن قلت: الفرق حاصل بين أمر الرسول ﷺ على المعدوم، وأمره تعالى على المعدوم، فإن الرسول حين أمر كان ثمة مأمور وسامع يسمعه وينقله إلى الباقي من المكلفين، بخلاف أمر الله تعالى في الأزل، فإنه ممتنع، إذ لم يكن

---

(١) (ك): «بل هو أخبره».
(٢) من قوله: «لا نسلّم صحة القياس»: ساقط من: (ق).
(٣) (ك): «ولكن لم يوجد».
(٤) (ك): «على أمره».
(٥) (ك): «أنّه هو أمر».

في الأزل سامع ولا مأمور، والأمر بدون السامع والمأمور[1] عبث قبيح[2].

قلت: إن أردت أنه قبيح شرعًا فممنوع، وإن أردت أنه قبيح عقلًا فمسلَّم، ولكن قد بينَّا فساد القبح والحسن العقليين[3].

ولئن سلَّمنا صحَّتهما؛ ولكن لا نسلِّم أنه قبيح عقلًا، قياسًا على الشاهد؛ فإنه يجوز في الشاهد طلب التعلم من شخص سيوجد[4] بعد ذلك، فكذا يجوز في الغائب أن يكون طلب الفعل قائمًا بذات الله تعالى[5] عن مكلف يوجد بعد ذلك.

---

(١) (ز): «سامع ومأمور».

(٢) سبق فيما تقدم من تعليقات أنّ المختار في صفة الكلام الإلهي أنّه قديم النوع حادث الآحاد، وأن الله تعالى يتكلم بما شاء متى شاء.
ولمَّا جاء الإسنوي لشرح هذه المسألة قدّم لها بمقدمة عن صفة الكلام واضطراب الناس فيه (١/ ١٨٠).

(٣) اعترض الإسنوي على التسليم بأن الحسن والقبح بمعنى الكمال والنقص عقليان باتفاق، والقبح هنا بمعنى النقص لا بمعنى ترتب الثواب والعقاب على الفعل، فإن وروده هنا مستحيل.
انظر: نهاية السول (١/ ١٨١)؛ والإبهاج (٢/ ٤٠٠).

(٤) (ش): [٢٠/ب].

(٥) (ك): [٢٣/ب].
يدل جعله طلب الفعل قائمًا بذات الله تعالى أن مراده بالأمر الأزلي المعنى القديم القائم بذات الله وهو كلام النفس ـ على قاعدة الأشاعرة في كلام الله تعالى ـ وهذا ما ذكره في نهاية السول (١/ ١٨١) وبين المعنى بأنه اقتضاء الطاعة من العباد. ومثله في الإبهاج (٢/ ٤٠٠).
وقد أجمع العقلاء على صحّة أمر آمر وناهٍ، بوصيته لمن يوصيه من أحفاده وأولاده من بعده ولم يوجَدوا. والله تعالى أحق أن يخاطِب من لم يوجد؛ لأن الموصي منّا يجوز أن يحال بين وصيته والموصى له، ويمنع منها العوائق، والله سبحانه العالم بكون ما يكون، وخلق ما يخلقه. فيلحقه خطابه ويتناوله أمره ونهيه. =

* المسألة الثانية: لا يجوّز تكليفَ الغافل مَنْ أحال تكليف المُحال؛ فإنَّ الإتيان بالفعل امتثالًا يعتمد العلم، ولا يكفي مجرد الفعل؛ لقوله عليه الصلاة والسلام: «إنّما الأعمال بالنيات».

---

* قوله: (الثانية: لا يجوِّز تكليف الغافل...) إلى آخره.

المسألة الثانية: في المحكوم عليه:

اختلف في أن فهم المكلف الفعل المطلوب منه هل هو شرط في التكليف به أم لا؟.

قال من يحيل تكليف المُحال: شرط.

وقال من يجوِّزه: إنه ليس بشرط[1].

ودليل من قال إنه شرط: أن طلب الفعل يحتاج إلى الامتثال به، أي: الإتيان بذلك الفعل يستند إلى العلم بذلك الفعل؛ لأنه ما لم يعلم لم يتمكن من

= فالخطاب الأزلي يمكن أن يوجه إلى من توجهت إليه الإرادة؛ لأنه شيء باعتبار وجوده العلمي الكتابي.

على أنه قد تقدم أن صفة الكلام ـ بإجماع سلف الأمة ـ مما يتعلق بمشيئة الله تعالى في آحاده.

انظر: المسائل المشتركة بين أصول الفقه وأصول الدين (ص٢٢٥) فما بعدها.

(١) نَظَّرَ في نهاية السول (١/ ١٨٣) القول أن المجوّزين للتكليف بالمحال يجوِّزون تكليف الغافل، إذ ممن يمنع التكليف بالمحال من يجوّز هذه المسألة؛ لما فيه من مصلحة للمكلف، من الاختبار والابتلاء والعزم. والقولان منقولان عن أبي الحسن الأشعري.

ثم فَرّق بين التكليف بالمحال وتكليف المحال بأنّ الأول راجع للمأمور به، ولذا قال: إن صواب العبارة (من أحال التكليف بالمحال).

وانظر: الإبهاج للسبكي (٢/ ٤٠٦)؛ وانظر في عوارض الأهلية: المستصفى (١/ ٨٤)؛ الإحكام للآمدي (١/ ١٥٢)؛ فواتح الرحموت (١/ ١٥٦)؛ المحلي على جمع الجوامع (١/ ٦٨).

ونوقض بوجوب المعرفة، وأجيب: بأنه مستثنى.

الإتيان به، فطلب الفعل من المكلف يستند[1] إلى العلم به، فما لم يكن عالمًا به لم يكن مكلفًا به، فلا يجوز تكليف الغافل.

• فإن قلت: لا نسلِّم أن الامتثال بالفعل يحتاج إلى العلم به، لجواز أن لا يكون عالمًا به وأتى بما كلف به اتفاقًا، وإن لم يعلم أن هذا هو المكلف به.

قلت: هذا الفعل الواقع عنه اتفاقًا لا يسمَّى امتثالًا؛ لأن مجرد الفعل غير كاف في سقوط التكليف بالفعل مع عدم نية ذلك الفعل؛ لقوله عليه الصلاة والسلام: «إنما الأعمال بالنيات»[2]، أي: لا عمل إلَّا بالنية، ونية الفعل هي القصد به، والقصد به إنما يكون عند العلم به، فلا يجوز تكليف الغافل به[3]، ولا[4] يحصل الامتثال عنه[5].

• فإن قلت: هذا الدليل منقوض بجواز التكليف بمعرفة الله تعالى بالاتفاق مع أن المكلف غافل عنه؛ إذ لو لم يكن غافلًا عنه لكان عالمًا به بوجه، وإذا كان عالمًا به بوجه لم يكن مكلفًا بمعرفته لامتناع تحصيل الحاصل.

قلت[6]: هذا خارج عن محلِّ النزاع؛ فإنه مستثنى[7]، إذ المدَّعى أنه

---

(١) (ز): «مستندٌ».

(٢) صحيح البخاري. باب بدء الوحي. برقم (١)؛ صحيح مسلم. كتاب الإمارة. برقم ١٩٠٧ عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه.

(٣) ليست في: (ز).

(٤) (ك): «فلا».

(٥) ليست في: (ز).

(٦) (ش): [٢١/أ].

(٧) ضعّف الإسنوي (١/ ١٨٥) هذا الجواب: بأن انتقاض صورة واحدة (كمسألة المعرفة) يكفي في القدح في الدليل، ولو ادعى استثناؤه. =

* المسألة الثالثة: الإكراه المُلجئ يمنع التكليف؛ لزوال القدرة.

لا يجوز تكليف الغافل إلّا في أول الواجبات، وهو معرفة الله تعالى[1].

* قوله: (المسألة الثالثة: الإكراه...) إلى آخره.

اعلم أنّ المكلف لو كان مُكْرَهًا على فعله أو تركه[2]، لكان ذلك الإكراه إما أن يبلغ إلى درجة الاضطرار أو لا يبلغ، فإن بلغ درجة الاضطرار ـ بحيث لا يكون له اختيار أصلًا ـ كان مانعًا من التكليف به؛ لأن الفعل حينئذ إمّا واجب الصدور عن المكلف أو ممتنع الصدور عنه، والواجب والممتنع غير مقدور،

= ثم نقل جواب القرافي وابن التلمساني: أن التكليف بها لا يلزم تحصيل الحاصل لجواز أن يكون المأمور به معلومًا بوجه ما، ويكون التكليف واردًا بتحصيل المعرفة من غير ذلك الوجه.

وانظر: الإبهاج (٢/ ٤٠٨)؛ شرح الأصفهاني (١/ ١٣٨)؛ وفي السراج الوهاج (١/ ٢١٢)؛ وتيسير الوصول (٢/ ١٢٩) جوابان آخران.

(١) اختلف الناس في أول الواجبات فقال أكثر الأشاعرة: هو معرفة الله، وقيل: هو النظر، أو أول جزء منه، وقيل: القصد إلى النظر.
قال في المواقف (ص٣٢): النزاع لفظي.
وقال أبو هاشم: أول واجب هو الشك.
واختار المحققون، أن معرفة الله تعالى تكون فطريّة، فأول واجب على المكلف توحيد الله تعالى، ويحتاج إلى النظر من توقفت معرفة الله تعالى عنده عليه.
وجميع الرسل جاءوا بالدعوة إلى توحيد الله تعالى: ﴿وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولًا أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ﴾. [سورة النحل: ٣٦].
انظر: درء تعارض العقل والنقل (٧/ ٤٠٧)؛ شرح الجوهرة (ص٣٧)؛ المحصّل للرازي (ص١٢٩)؛ شرح الخريدة البهية (ص١٢)؛ حقيقة التوحيد بين أهل السنة والمتكلمين (ص١٥٨).

(٢) ليست في: (ز).

* **المسألة الرابعة**: التكليف يتوجه عند المباشرة.

• وقال المعتزلة: بل قبلها.

لنا: أن القدرة حينئذٍ.

• قيل: التكليف في الحال بالإيقاع في ثاني الحال.

قلنا: الإيقاع، إن كان نفس الفعل فمُحال في الحال، وإن كان غيره فيعود الكلام إليه ويتسلسل.

وإذا لم يكن مقدورًا لم يكن مكلفًا به لامتناع التكليف بما ليس بمقدور[1].

* **قوله: (المسألة الرابعة: التكليف يتوجه...)** إلى آخره.

اعلم أن التكليف يتوجه على المكلف عند مباشرة المكلف الفعل عند الأشعري[2].

• ويتوجه قبل المباشرة عند المعتزلة[3]، بناء على أن القدرة قبل الفعل أو معه.

دليل الأشعري: أن الفعل قبل المباشرة محال، والمحال غير مكلف به، لينتج: الفعل قبل المباشرة غير مكلف به[4].

---

(١) لم يذكر الشارح القسم الثاني وهو ما لم يبلغ درجة الاضطرار.
والأكثر على أنه مكلف خلافًا للمعتزلة والسبكي والطوفي.
انظر: نهاية السول (١/ ١٨٤)؛ فواتح الرحموت (١/ ١٦٦)؛ تيسير التحرير (٢/ ٣٠٧)؛ المستصفى للغزالي (١/ ٩٠)؛ جمع الجوامع بشرح المحلي (١/ ٧٣)؛ كشف الأسرار (٤/ ٣٨٤).

(٢) المواقف (ص١٥١).

(٣) وهو قول الحنفيّة واختاره الغزالي. انظر: المعتمد (١/ ١٧٨)؛ المستصفى (١/ ٨٥).

(٤) إيضاحه أن القدرة صفة متعلقة بالفعل إذ هي عرض، ولا يوجد المتعلَّق دون المتعلِّق. فقبل الفعل لا قدرة، فتكليفه حينئذٍ تكليف بما لا يقدر عليه وهذا محال.

• **وقالت المعتزلة**: المكلف قبل مباشرة الفعل مكلَّف بإيقاع الفعل في وقته، فيكون مكلفًا في هذا الحال بإيقاع الفعل في ثاني الحال، فيكون التكليف متوجهًا قبل المباشرة.

هذا القول مردود؛ لأن إيقاع[1] الفعل الذي كلِّف به المكلف في الحال لا يخلو من أن يكون نفس الفعل أو لا يكون.

والأول[2]: محال؛ لأن الفعل في هذا الحال ـ وهو قبل المباشرة ـ محال[3]، والمحال غير مكلف به؛ لأنه غير مقدور.

والثاني: أيضًا محال؛ لأنه يعود الكلام إلى هذا الإيقاع الذي لم يكن نفس الفعل وكان[4] مكلفًا به، ويقول: التكليف إنما يتوجه بهذا الإيقاع عند المباشرة، لأنه محال قبلها.

• **فإن قلت**: هو مكلف قبل الإيقاع بإيقاع الإيقاع في ثاني الحال فيعود إليه الكلام.

فنقول[5]: الإيقاع الذي كلف به قبل الإيقاع لا يخلو إما أن يكون نفس الفعل أو لا يكون إلى آخر ما قلنا، ويتسلسل، فيكون التكليف إنما يتوجه عند المباشرة.

---

(١) (ك): [٢٤/ب].

(٢) وهو أن إيقاع المكلف به هو نفس الفعل.

(٣) وجهه: أنه قبل المباشرة لا يمكن إيقاع الفعل، والفعل هو إيقاع الفعل. وعليه فإنه يلزم من امتناع التكليف بالفعل قبل التلبس به امتناع التكليف بالإيقاع.

(٤) (ش): [٢١/ب].

(٥) (ز): «قلت».

• **قالوا**: عند المباشرة واجب الصدور.

قلنا: حال القدرة والداعية كذلك.

• **فإن قلت**: لا يجوز أن يكون عند المباشرة مكلَّفًا به، لأن الفعل عند المباشرة واجب[1] الصدور، وإذا كان واجب الصدور لا يكون مكلفًا به[2].

قلت: لا نسلم بجواز أن يكون مكلفًا به، وإن كان واجب الصدور، كما كان عند القدرة على الفعل والإرادة على فعله، فإن الفعل واجب الصدور مع أنه مكلف به بالاتفاق في هذا الحال[3]، وهذا موضع نظر[4].

* * *

---

(١) من قوله: «مكلفًا به»: ساقط من: (ز).

(٢) (ز): [١٥/ب].

(٣) مراده أن الفعل يترتب وجوده على القدرة والإرادة فيكون مأمورًا حال القدرة والإرادة عند المعتزلة. لأنه من قبل الفعل، مع أن الفعل واجب الوقوع في تلك الحالة.
فيكون واجب الصدور ومكلفًا به وبذلك ينتفي ما قاله المعتزلة.

(٤) نقل الأصفهاني (١/ ١٤٣)؛ والإسنوي (١/ ١٩٣)؛ والسبكي (٢/ ٤٣٢) في شروحهم للمنهاج اختلاف تحرير المسألة وتقدير رأي الأشاعرة والمعتزلة، لاضطراب كلام أبي الحسن الأشعري، قال السبكي: (والمسألة دخيلة في هذا العلم، والكلام فيها مما لا يكثر جدواه).
وقد ذكر هذه المسألة شارح الطحاويّة ـ ابن أبي العز ـ (ص٤٣٢) وقرر أن القدرية تقول: إن القدرة والاستطاعة لا تكون إلا قبل الفعل. وقابلهم طائفة من أهل السنة فقالوا: لا تكون إلا مع الفعل.
والذي قاله عامة أهل السنة: أن للعبد قدرة هي مناط الأمر والنهي، وهي من جهة الصحة والوسع والتمكن وسلامة الآلات، وهذه قد تتقدم الأفعال وتبقى إلى حين الفعل إما بنفسها عند من يقول ببقاء الأعراض، وإما بتجدد أمثالها عند من يقول إن الأعراض لا تبقى زمانين. =

الفصل الثالث

في المحكوم به

وفيه مسائل:

* المسألة الأولى: التكليف بالمُحال جائز؛ لأن حكمه لا يستدعي غرضًا.

---

* **قوله: (الفصل الثالث...) إلى آخره.**

هذا هو[1] المحكوم به، وهو: أفعال المكلفين.

اعلم أن شرط الفعل أن يكون ممكنًا في نفسه حتى يمكن التكليف به عند المعتزلة وأكثر العلماء[2].

= هذا نوع من القدرة.

والنوع الثاني: قدرة تكون مع الفعل ولا تتقدم عليه، وهي من نحو التوفيق.

وفي قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ [سورة آل عمران: ٩٧].

أوجب الحج على المستطيع، فلو لم يستطع إلا من حج لم يكن الحج قد وجب إلا على من حج ولم يعاقب أحدًا على ترك الحج.

وهذا خلاف المعلوم من دين الإسلام بالضرورة.

(١) زيادة من: (ز).

(٢) وهو قول الجمهور، وقال الشوكاني: هذا القول هو الحق.

انظر: المعتمد (١/ ١٧٧)؛ المستصفى (١/ ٨٦)؛ فواتح الرحموت (١/ ١٢٣)؛ إرشاد الفحول (ص٩)؛ شرح المحلي على جمع الجوامع (١/ ٢٠٧).

• قيل: لا يتصوّر وجوده فلا يُطْلَب.

قلنا: إن لم يتصور؛ امتنع الحكم باستحالته.

وعند الأشعري: جاز أن يكون محالًا[1] ومكلَّفًا به؛ لأن أفعال الله تعالى لا تستدعي غرضًا فجاز أن يأمر بما هو محال، ولم يكن له غرض في حصول ذلك[2] الفعل[3].

• فإن قلت: المُحال غير متصوَّر، وكل ما هو غير متصوَّر لا يطلب من المكلف، فلا يكون المحال مطلوبًا من المكلف.

قلت[4]: لا نسلِّم أنه غير متصور؛ إذ لو لم يكن متصوَّرًا لم يكن محكومًا عليه بالاستحالة، لأن المحكوم عليه يجب أن يكون متصورًا بوجه لكن يحكم[5] بالاستحالة للمحال، فيكون متصورًا.

---

(١) المحال: إما محال لذاته، وهو المستحيل العقلي، كالجمع بين الضدين، أو محال عادة: كالطيران في الهواء والمشي على الماء، أو محال لغيره: كتكليف مَن عَلِمَ الله أنه لا يؤمن بالإيمان.
وهذا الأخير اتفق العلماء على صحة التكليف به، واختلفوا في غيره.
انظر: شرح الكوكب المنير (١/ ٤٨٤)؛ المسودة (ص٨٩)؛ الوصول إلى الأصول (١/ ٨٢).

(٢) (ق): [٢٠/ب].

(٣) انظر: المستصفى (١/ ٨٦)؛ نهاية السول (١/ ١٩٨).

(٤) (ز): «قلنا».

(٥) (ق): «لا يحكم»، وهو خطأ؛ لأن المقصود أن غير المتصوّر لا يحكم عليه، ولما حكم عليه بالاستحالة علمنا أنه متصور.
وفي الإبهاج (٢/ ٤٤٠) جواب عن هذا: بالتفريق بين التصور الذهني والتصور الخارجي. وأجاب: بأن هذا هو محل النزاع.

غير واقع بالممتنع لذاته، كإعدام القديم، وقلب الحقائق؛ للاستقراء. ولقوله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾.

---

* **قوله: (غير واقع).**

أي: التكليف بالمحال غير واقع، وإن كان جائزًا[1] بالاستقراء[2]، وهو الحكم على كل الأفراد بواسطة تتبع أكثر أفراده، أي: بعد التتبع عن التكاليف الشرعية ما وجد تكليف بما هو ممتنع لذاته؛ أي: امتناع وجوده من مقتضى ذاته كإعدام ما هو قديم أزلي، وكقلب حقيقة إلى حقيقة غيرها، بخلاف ما إذا كان ممتنعًا لغير ذاته كالتكليف بما علم الآمر عدم شرط وقوعه، فإنه يجوز التكليف به. وهو واقع أيضًا.

* **قوله تعالى:** ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [سورة البقرة: ٢٨٦].

يدل على أن التكليف بالمحال غير واقع؛ لأن المُحال غير مقدور ولا يكلف إلَّا بالمقدور.

أما المقدمة الأولى فظاهرة، وأما الثانية فلقوله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾.

فإن قلت: قوله تعالى ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾، كما دلَّ على أنه غير واقع دلَّ على أنه غير جائز.

---

(١) (ش): [٢٢/أ].

(٢) **الاستقراء في اللغة:** لفظ يدل على القصد والتتبع وطلب القراءة.

وفي الاصطلاح: ما عرَّفه به الشارح. وقيل: تصفّح أمور جزئية ليحكم بحكمها على أمر يشمل تلك الجزئيات.

انظر: لسان العرب (١٥/ ١٧٥)؛ الكليات (ص١٥٩)؛ الرسالة الشمسية مع شرحها، تحرير القواعد المنطقية (ص١٦٥)؛ شرح الآمدي على الرسالة الولدية في آداب البحث والمناظرة، وشرح البهيّ عليها أيضًا (ص٤١)؛ الموسوعة الفلسفية (ص١٢).

• وقيل: أمر أبا لهب بالإيمان بما أنزل، ومنه أنه لا يؤمن، فهو جمع بين النقيضين.

قلنا: لا نُسَلّم أنه أمر به بعدما أنزل أنه لا يؤمن.

قلت: لا يدل على أنه غير جائز، فإن عدم التكليف لا يدل على عدم جوازه.

• فإن قلت: لا نسلّم أن التكليف بالمحال غير واقع، بل هو واقع لأنه تعالى أمر أبا لهب بالإيمان[1] وهو: تصديق الرسول عليه الصلاة والسلام بجميع ما جاء به، ومن جملة ما جاء به الرسول ﷺ أنه لا يؤمن، أي: لا يصدق فيكون أبا لهب مكلفًا بأن يصدق الرسول وبأن لا يصدق وهما متناقضان، فيكون مكلفًا بالجمع بين النقيضين وهو محال.

قلت: لا نسلّم أنهما متناقضان؛ إذ من شرط[2] التناقض اتحاد الزمان، ولم يكن هنا؛ لأن الله تعالى أمر أبا لهب بالإيمان، فبعد ما لم يؤمن أخبر بأنه لا يؤمن فلم يكن مكلفًا بالمحال[3].

---

(١) الإيمان في اللغة: التصديق، أو الإقرار مع التصديق.
وفي الشرع: اعتقاد القلب وإقرار اللسان وعمل الجوارح بما جاء به الرسول ﷺ. وعند الأشعري وأبي حنيفة: تصديق القلب، والأعمال مكملات له.
انظر: شرح الطحاوية (ص٣٧٣)؛ تشنيف المسامع (٤/ ٧٥٩)؛ لقطة العجلان (ص١٤٠).

(٢) (ك): [٢٥/ب].

(٣) ليست في: (ز).
وفي هذا الجواب نظر مذكور في نهاية السول (١/ ٢٠١)؛ والإبهاج (٢/ ٤٤٥) حاصله: أن أبا لهب مأمور بالإيمان قبل الإخبار وبعده، ومأمور بالإيمان بما نزل وما سينزل. =

* المسألة الثانية: الكافر مكلف بالفروع، خلافًا للمعتزلة.

وفرَّق قومٌ بين الأمر والنهي.

---

* **قوله: (الثانية: الكافر مكلف بالفروع...) إلى آخره.**

اعلم أن حصول شرائط صحة الفعل ليس شرطًا في التكليف به[1]، خلافًا لأصحاب أبي حنيفة والمعتزلة[2].

وهذه المسألة مفروضة في أن الكافر مكلَّف بفروع[3] الإيمان مثل الصوم والصلاة حال الكفر أم لا؟.

عند الشافعي وغيره من أصحابه: أن الكافر مكلَّف بالفروع.

وعند أبي حنيفة: غير مكلف بها.

= وقرر الإسنوي أن الجواب السديد هو تقرير أن هذا من المحال لغيره. وهو جائز كما قرره، وأن الآية الكريمة: ﴿تَبَّتْ يَدَآ أَبِى لَهَبٍ وَتَبَّ﴾ [سورة المسد: ١] لا تدل إلا على الخسران. وقد يوجد الخسران ودخول النار مع الإيمان.

ولا بد من التنبّه إلى مسألة الإرادة الإلهية وهل ترادف المشيئة أم لا.

اختلف فيها الناس إلى مقالات.

واختار المحققون أن إرادة الله تعالى نوعان: إرادة شرعيّة ترادف المحبة، ولا يلزم وقوعها كإيمان أبي لهب.

وإرادة كونية ترادف المشيئة، وحصول موجبها لازم.

انظر: المواقف (ص١٤٨، ٢٩١)؛ شرح الطحاوية (ص٢٥١).

(١) انظر: المستصفى (١/ ٩١)؛ المحلي على جمع الجوامع (١/ ٢١٠)؛ الإحكام للآمدي (١/ ١٤٤)؛ إرشاد الفحول (ص١٠).

(٢) ورواية عن أحمد وقول للشافعي واختاره الإسفراييني.

انظر: فواتح الرحموت (١/ ١٢٨)؛ تيسير التحرير (٢/١٤٨)؛ نهاية السول (١/ ١٩٤)؛ شرح تنقيح الفصول (ص١٦٣)؛ شرح الكوكب المنير (١/ ٥٠٠).

(٣) (ش): [٢٢/ب].

لنا: أن الآيات الآمرة بالعبادة تتناولهم، والكفر غير مانع لإمكان إزالته.

وأيضًا: الآيات المُوعِدة على ترك الفروع كثيرة، مثل: ﴿وَوَيْلٌ لِّلْمُشْرِكِينَ ۝ الَّذِينَ لَا يُؤْتُونَ الزَّكَوٰةَ﴾.

وأيضًا: أنهم كلِّفوا بالنواهي؛ لوجوب حدِّ الزنا عليهم، فيكونون مكلَّفين بالأمر قياسًا.

وعند قوم: مكلَّف في المنهيَّات غير مكلَّف في المأمورات[1].

والمراد من تكليف الكافر بالفروع ليس طلب الفعل منه حال كفره، بل المراد: تضاعف العذاب بسبب ترك الفروع على العذاب بترك الإيمان.

والدليل على أن الكافر مكلف بالفروع أن الآيات الآمرة مثل: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَوٰةَ وَءَاتُوا الزَّكَوٰةَ﴾ [سورة البقرة: ٤٣] وغيرهما[2] متناولة للكافر[3] أيضًا[4] بدليل صحة الاستثناء، والكفر غير مانع، لإمكان إزالته كما في الحدث والجنابة، أي: الكافر مكلف بالإيمان أولًا، وبالصلاة ثانيًا، كما أن المُحْدِث مكلف بالوضوء أولًا وبالصلاة ثانيًا.

وأيضًا: الآيات المُوعِدة بالعذاب بسبب ترك الفروع كثيرة، كلها تدل

---

(١) وهي رواية عن أحمد.
انظر: شرح تنقيح الفصول (ص١٦٣)؛ المحلي على جمع الجوامع (١/ ٢١٢)؛ إرشاد الفحول (ص١٠)؛ شرح الكوكب (١/ ٥٠٤)؛ التبصرة للشيرازي (ص٧٠).

(٢) هكذا في جميع النسخ بإلحاق الحرف الدال على التثنية بالضمير، مع أن الآية واحدة.

(٣) (ق): «للكفار».

(٤) ليست في: (ز).

● قيل: الانتهاء أبدًا ممكن دون الامتثال.

وأجيب: بأن مجرد الفعل والترك لا يكفي؛ فاستويا. وفيه نظر.

قيل: لا يصح مع الكفر، ولا قضاء بعده.

● قلنا: الفائدة: تضعيف العذاب.

على أن الكافر مكلَّف بالفروع مثل: ﴿وَوَيْلٌ لِّلْمُشْرِكِينَ ۝ الَّذِينَ لَا يُؤْتُونَ الزَّكَوٰةَ﴾ [سورة فصلت: ٦، ٧]، ومثل قوله: ﴿مَا سَلَكَكُمْ فِي سَقَرَ ۝ قَالُوا لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ﴾[1] [سورة المدثر: ٤٢، ٤٣].

وأيضًا: مكلف[2] بالنواهي اتفاقًا، فيجب أن يكون مكلفًا بالأوامر قياسًا عليه، بجامع كونهما حكمين شرعيين.

● فإن قلت: الفرق ثابت، لأن الانتهاء عن الفعل المنهي عنه ممكن حالة الكفر، والامتثال بالأمر غير ممكن حالة الكفر.

قلت: الانتهاء الشرعي لا يحصل بمجرد ترك الفعل، كما أن[3] الامتثال لا يحصل بمجرد الفعل، فاستوى الأمر والنهي في صحة التكليف.

وفي هذا الجواب نظر؛ لأن ترك المنهيات لمَّا كان من باب التروك لم يحتج إلى نية وقصد، فيكون مجرد كف النفس كافيًا فيه، بخلاف الأمر فإنه يحتاج إلى النية ولا يصح منه[4].

● فإن قلت: لا يجوز أن يكون الكافر مكلفًا بالفروع، إذ لو كان مكلفًا به

---

(١) (ق): أكمل الآية: ﴿وَلَمْ نَكُ نُطْعِمُ الْمِسْكِينَ ۝ وَكُنَّا نَخُوضُ مَعَ الْخَائِضِينَ ۝ وَكُنَّا نُكَذِّبُ بِيَوْمِ الدِّينِ ۝ حَتَّىٰ أَتَانَا الْيَقِينُ ۝ فَمَا تَنفَعُهُمْ شَفَاعَةُ الشَّافِعِينَ﴾. [سورة المدثر: ٤٤ ـ ٤٧].

(٢) (ق، ز): «الكافر مكلف».

(٣) (ز): [١٦/ب].

(٤) (ش): [٢٣/أ].

* **المسألة الثالثة: امتثال الأمر يوجب الإجزاء؛ لأنه إن بقي متعلِّقًا به فيكون أمرًا بتحصيل الحاصل أو بغيره فلا يمتثل بالكلية.**

قال أبو هاشم: لا يوجبه، كما لا يوجب النهي الفساد.

والجواب: طلب الجامع ثم الفرق.

لكان الفعل مطلوبًا[1] منه، لكن الفعل غير مطلوب منه، إذ لو كان مطلوبًا لكان إما في حال كفره وهو محال، أو بعد الإسلام وهو أيضًا محال[2]؛ لقوله عليه الصلاة والسلام: «**الإسلام يَجُبُّ ما قبله**»[3] [4].

قلت: لا نسلِّم أنه لو كان مكلفًا[5] لكان الفعل مطلوبًا منه لجواز أن تكون الفائدة تضعيف العذاب بسبب الترك كما بيَّنَّا، ولا يكون الغرض منه حصول الفعل.

* **قوله: (الثالثة: امتثال الأمر...)** إلى آخره.

اعلم أن الإتيان بالفعل المأمور به على ما أمر به يوجب إجزاء ذلك الفعل، أي: ينقطع التكليف به بعد الإتيان بذلك الفعل[6]؛ إذ لو لم يكن الامتثال سببًا

---

(١) (ق): «عنه».

(٢) هامش (ش): لانعقاد الإجماع على أنه إذا أسلم لم يؤمر بالقضاء.

(٣) الحديث انفردت به: (ك).

(٤) صحيح مسلم، كتاب الإيمان، برقم ١٩٢، عن عمرو بن العاص رضي الله عنه.

(٥) (ز): «مكلفًا به».

(٦) هذا التفسير للإجزاء اختاره في المحصول (٢/ ٤١٤) بعد ذكره لتفسيرين: أن الإتيان به كاف في سقوط الأمر، والثاني: سقوط القضاء وقال عنه: أنه باطل.
وفي الحاصل (٢/ ٢٧٦) لم يذكر سوى سقوط الأمر.
ونبَّه في الإبهاج (٢/ ٤٧٤)؛ وفي فواتح الرحموت (١/ ٣٩٣)؛ وإرشاد الفحول (ص١٠٥)، أن الخلاف إنما يجري على تفسير الإجزاء بسقوط القضاء. أما لو فسر =

لقطع التكليف به لكان التكليف باقيًا، ولو كان التكليف باقيًا فلا يخلو من أن يكون متعلِّقًا بهذا الفعل الذي فعله أو بغيره، والأول[1] محال؛ لأنه تحصيل الحاصل، والثاني: أيضًا محال؛ لأنه خلاف المقدر، إذ المقدر أنه امتثل بالكلية.

قال أبو هاشم[2]: امتثال الأمر لا يكون سببًا لإجزاء الفعل[3]، قياسًا على النهي؛ فإن الإتيان بفعل المنهي عنه لا يوجب فساد المنهي عنه[4]، بدليل صحة البيع عند نداء الجمعة[5]، وإن كان منهيًّا عنه.

والجواب عن قول أبي هاشم: بأن القياس ممنوع لعدم العلة الجامعة بين الأمر والنهي.

فإن قال[6]: العلة الجامعة كونهما حُكمين شرعيين.

= بسقوط الأمر، فهو مستلزم للإجزاء بالاتفاق.
وانظر: نفائس الأصول للقرافي (٤/ ١٥٩٤).

(١) (ك): [٢٦/ب].
(٢) هو: عبد السلام بن محمد بن عبد الوهّاب الجبّائي، أبو هاشم، أصولي متكلم، معتزلي، من مصنفاته: الاجتهاد والجامع الكبير. توفي عام ٣٢١هـ.
انظر: الفتح المبين (١/ ١٧٢)؛ شذرات الذهب (٢/ ٢٨٩).
(٣) انظر: المعتمد (١/ ٩٩)؛ المسودة (ص٧٢)؛ الإحكام للآمدي (٢/ ١٩٥)؛ شرح تنقيح الفصول (ص١٣٣).
(٤) ليست في: (ز).
(٥) اتفق الفقهاء على تحريم البيع عند نداء الجمعة الثاني واختلفوا في فساده.
فذهب الجمهور إليه. واختار الشافعية عدم فساده.
انظر: أحكام القرآن لابن العربي (٤/ ٢١٤)؛ التاج والإكليل (٦/ ٢٥٥)؛ تحفة المحتاج (٤/ ٣٠٩)؛ الروض المربع مع حاشيته (٤/ ٣٧١)؛ شرح منتهى الإرادات (٢/ ٢٢).
(٦) (ز): «قيل».

فالجواب: بالفرق بين الأمر والنهي، فإن النهي عن الشيء قد يكون سببًا لتحقق أمر آخر، كما أن النهي عن البيع وقت نداء الجمعة لأجل تحقق الجمعة، ولا يكون الأمر كذلك[1]، فإن الأمر اقتضاء فعل، فإذا أتى بذلك الفعل انقطع ذلك الاقتضاء.

* * *

---

(١) (ش): [٢٣/ب].

الكتاب الأول

في الكتاب العزيز

وفيه خمسة أبواب:

* الباب الأول: في اللغات.
* الباب الثاني: في الأوامر والنواهي.
* الباب الثالث: في العموم والخصوص.
* الباب الرابع: في المُجمل والمبيَّن.
* الباب الخامس: في الناسخ والمنسوخ.

* * *

الكتاب الأول

في الكتاب

والاستدلال به يتوقف على معرفة اللغة، ومعرفة أقسامها.

وهو ينقسم إلى: أمر ونهي، وعامٌّ وخاص، ومُجمَلٍ ومبيَّن، وناسخ ومنسوخ.

وبيان ذلك في أبواب.

---

* **قوله: (الكتاب الأول: في الكتاب...)** إلى آخره.

المراد من الكتاب[1]: القرآن، أي: الكتاب الأول في القرآن.

واعلم أنَّ المقصود من الأصول: كيفية الاستدلال بالدلائل الشرعية، ومنها: الكتاب والسنَّة.

ولمَّا كان الكتاب والسنَّة واردين بلغة العرب، فالاستدلال بهما يتوقف على معرفة لغة العرب وأحكامها وأقسامها.

والنظر حينئذ لا يخلو من أن يكون: في ذات اللغات، وهو: باب الأوامر والنواهي. أو في متعلَّقات اللغات، وهو: باب العموم والخصوص.

---

(١) الكتاب في الأصل جنس لكل مكتوب، ثم غلب على القرآن الكريم.
والقرآن: هو كلام الله تعالى المنزّل على رسوله محمد ﷺ، المكتوب في المصاحف، المنقول إلينا نقلًا متواترًا، المُعجز بنفسه، المتعبَّد بتلاوته.
وانظر: الإحكام للآمدي (١/ ١٥٩)؛ المستصفى (١/ ١٠١)؛ مناهل العرفان (١/ ٩)؛ التلويح على التوضيح (١/ ١٥٤)؛ روضة الناظر (١/ ١٧٨).

أو في كيفية دلالة اللغات[1] على المتعلقات؛ وهو: باب المجمل والمبين.

ولما كان أحكام الله تعالى تابعة لمصالح العباد، ومصالح العباد تختلف باختلاف الأزمنة والأوقات، كان بعده باب الناسخ والمنسوخ.

* * *

(١) (ز): «دلالة اللغة»، (ش): «دلائل اللغات».

الباب الأول

في اللُّغات

وفيه تسعة فصول:

* الفصل الأول: في الوضع.
* الفصل الثاني: في تقسيم الألفاظ.
* الفصل الثالث: في الاشتقاق.
* الفصل الرابع: في الترادف.
* الباب الخامس: في الاشتراك.
* الباب السادس: في الحقيقة والمجاز.
* الباب السابع: في تعارض ما يخل بالفهم.
* الباب الثامن: في تفسير حروف يحتاج إليها.
* الفصل التاسع: في كيفية الاستدلال بالألفاظ.

الباب الأول

في اللغات

وفيه فصول:

الفصل الأول

في الوضع

لمَّا مسَّت الحاجة إلى التعاون والتعارُف، وكان اللَّفظ أفيد من الإشارة والمثال لعمومه وأيسر، لأن الحروف كيفيَّات تعرض للنَّفَس الضروري؛ وُضِع بإزاء المعاني الذهنية ـ لدورانه معها ـ؛

---

* **قوله: (لما مسّت...) إلى آخره.**

اعلم أنَّ الإنسان الواحد لا يقدر بنفسه أن يحصِّل جميع ما يحتاج إليه من المأكول والملبوس وغيرهما، بل يحتاج إلى معاونة من بني نوعه ليتم أمر المعاش.

ولا يمكن المعاونة من الغير(1) إلَّا بعد أن يعرفه(2) المحتاج إليه،

---

(1) اختلف النحويون في قبول (غير) دخول (أل) عليها. فمنعه الجمهور؛ لأن (غير) موغلة في الإبهام، ولا تتعرّف بالإضافة، ولا يوصف بها إلا نكرة، ولذا فلا تقبل الألف واللام، ولا تتعرّف بها. وأجازه بعضهم وقالوا: الألف واللام ليست للتعريف، ولكنها المعاقبة للإضافة، كقوله تعالى: ﴿فَإِنَّ ٱلْجَنَّةَ هِىَ ٱلْمَأْوَىٰ﴾ [سورة النازعات: ٤١]، أي: مأواه، ويمكن حمل الغير على الضد، فيصح دخول (أل) عليها بهذا المعنى.
انظر: تهذيب الأسماء واللغات (٣/ ٢٤٦)؛ مغني اللبيب لابن هشام (ص٢٠٩)؛ المصباح المنير (ص١٧٤)؛ المعجم المفصل في النحو العربي (٢/ ٧٢٦).

(2) (ق): [٢٢/ب].

ليفيد النِّسَب والمركبات دون المعاني المفردة، وإلَّا فيدور.

وطريق تعريف المطلوب، إما بالعبارة أو الإشارة أو الكتابة وغيرها، والعبارة أسهل؛ لأنها كيفية تعرض للتنفس الذي هو ضروري للإنسان، والعبارة أفيد أيضًا؛ لأنها شاملة للموجود والمعدوم والمحسوس والمعقول، بخلاف الإشارة فإنها قاصرة عن غير المحسوس، وتكون العبارة عند إرادتها[1] وتنقضي عند عدم الإرادة، بخلاف الكتابة، ولا يلزم[2] وقوع الالتباس بخلاف المثال.

وهذه[3] الألفاظ موضوعة للمعاني الموجودة في الذهن، سواء كان مطابقًا للخارج أو لم يكن؛ لأنَّ اللفظ يدور مع المعنى الموجود في الذهن وجودًا وعدمًا، كما إذا أبصرنا شبحًا فظننا كونه إبلًا فعبَّرنا عنه بالإبل، فإذا قرب منا وظننا كونه فرسًا فعبَّرنا عنه[4] بالفرس، ولو استمر ظن كونه إبلًا لم يعبر عنه بالفرس.

* **قوله: (ليفيد النسب...) إلى آخره.**

أي: الغرض من وضع اللغات إفادة النّسب بين المفرادت كالفاعلية وغيرها، وإفادة المركبات[5]، مثلًا: إنّما وضع «زيد» لمعناه، و«قام» لمعناه، ليعلم النسبة

---

(١) (ش): [٢٤/أ].

(٢) (ق): «فلا يلزم». (ز): «ولا يلزم من العبارة».

(٣) (ز): «فهذه».

(٤) زيادة من (ز، ق).

(٥) المفرد: هو الكلمة الواحدة، والمركب: ما كان أكثر من كلمة. وللمناطقة والأصوليين اصطلاح آخر سيأتي.
انظر: شرح العضد على ابن الحاجب (١/ ١١٧)؛ تحرير القواعد المنطقية (ص٣٣)؛ نهاية السول (١/ ٢٢٣).

ولم يثبت تعيين الواضع. والشيخ زعم أنَّ الله تعالى وضعه ووقف عباده عليه لقوله تعالى: ﴿وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ كُلَّهَا﴾، ﴿وَٱخْتِلَٰفُ أَلْسِنَتِكُمْ وَأَلْوَٰنِكُمْ﴾، ولأنه لو كانت اصطلاحيّة لاحتيج في تعليمها إلى اصطلاح آخر ويتسلسل، ولجاز التغيير؛ فيرتفع الأمان عن الشرع.

بينهما، ويعلم زيد قام أو قام زيد، ولا يكون الغرض من وضع اللغات إفادة معانيها المفردة، لأنّه لو كان المقصود من وضع زيد مثلًا إفادة معناه للزم الدور؛ إذ لا يعلم معنى زيدٍ حينئذٍ إلّا من هذا اللفظ، وإنّما يعلم دلالة هذا اللفظ على معناه أن لو علم معنى زيد أوّلًا، حتى يمكن وضع هذا اللفظ له، فلا يعلم زيد إلّا بهذا اللفظ، ولا يعلم هذا اللفظ إلّا أن يعلم زيد أوّلًا فيلزم الدور.

* **قوله: (ولم يثبت تعيين الواضع...)** إلى آخره.

اعلم أنَّ دلالة الألفاظ على معانيها ليست لذاتها، وإلّا لما اختلف باختلاف الأمم، ولعلم كل عاقل، لكن يختلف، ولم يعلم، بل بالوضع[1].

والحقُّ أنَّ الواضع غير معيّن لتراكم الأدلّة من الطرفين وتزييف كل منها.

وقال الشيخ أبو الحسن[2] الأشعري: اللُّغات توقيفية، أي الواضع هو الله تعالى، ووقف عباده على ما وضع له[3]، بالدليل المنقول والمعقول.

أمّا المنقول: فلقوله تعالى: ﴿وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ كُلَّهَا﴾ [سورة البقرة: ٣١].

---

(١) (ق): «بالوضع».
والمقصود أن دلالة الألفاظ تستفاد بالوضع لا بذاتها كما ذهب إليه عبَّاد بن سليمان الصيمري. انظر: المحصول (١/ ٢٤٤).

(٢) (ش): [٢٤/ب].

(٣) وهو مذهب جماعة من فقهاء الشافعية والحنابلة وأهل الظاهر وبعض المعتزلة.
انظر: الإحكام لابن حزم (١/ ٢٩)؛ المحصول (١/ ٢٤٤)؛ الإحكام للآمدي (١/ ١٠٩)؛ شرح الكوكب (١/ ٢٨٥).

فإنّه يدل على أنَّ الله تعالى وضع الأسماء وعلَّمها آدم ووقّفه، وإذا ثبت كون الأسماء كذلك كان الأفعال والحروف أيضًا كذلك لعدم القائل[1] بالفرق، ولأنَّ التكلّم بالأسماء وحدها غير ممكن.

وأيضًا قوله تعالى: ﴿إِنْ هِيَ إِلَّآ أَسْمَآءٌ سَمَّيْتُمُوهَآ أَنتُمْ وَءَابَآؤُكُم مَّآ أَنزَلَ ٱللَّهُ بِهَا مِن سُلْطَٰنٍ﴾ [سورة النجم: ٢٣]. فإنّه يدل على أنَّ الذمّ بالتسمية، وإنما يصح الذمّ من الله تعالى بوضع هذه الأسماء أن لو كان الباقي ليس بوضعهم.

وأيضًا قوله تعالى: ﴿وَٱخْتِلَٰفُ أَلْسِنَتِكُمْ وَأَلْوَٰنِكُمْ﴾ [سورة الروم: ٢٢]. فإنّه يدل على أنّ الله تعالى منَّ على عباده باختلاف الألسنة؛ وليس المراد من الألسنة الجارحة المخصوصة وحسن تأليفها إذ في غيرها أبلغ[2] وأحسن، كالعين[3]، بل المراد منه: اختلاف اللغات، فيجب أن تكون اللغات المختلفة من إنعام الله على عباده حتى يصح الامتنان.

وأمّا المعقول: فبأن نقول: يجب أن تكون اللّغات توقيفية، وإلَّا كانت اصطلاحية وهو محال؛ إذ لو كانت اصطلاحية لاحتاج في تعريف الغير هذه اللّغة إلى طريق، وذلك الطريق إمَّا الاصطلاح أو غيره، والأوّل محال؛ لأنّه يعود الكلام إلى ذلك الاصطلاح، بأنَّ تعريف هذا الاصطلاح يحتاج إلى طريق، وذلك الطريق لا يخلو من أن يكون اصطلاحيًّا أو غيره، والأوّل محال، وإلَّا يتسلسل[4]، فثبت أن يكون توقيفيًّا[5].

---

(١) (ق): «الدليل».

(٢) ليست في: (ق).

(٣) (ز): «كالعين وغيرها».

(٤) (ق): [٢٣/ب]، (ك): [٢٨/ب].

(٥) انتقد في نهاية السول (١/ ٢٣١)؛ الإبهاج (٣/ ٥٠١) هذا الدليل بأنه يبطل مذهب من قال بأنَّ اللغات اصطلاحيّة، ولا يثبت مذهب الأشعري.

• وأجيب بأن الأسماء سِمات الأشياء وخصائصها أو ما سبق وضعها والذم للاعتقاد والتوفيق يعارضه الإقدار والتعليم بالترديد والقرائن كما للأطفال، والتغيير لو وقع لاشتُهر.

وأيضًا لو[1] كانت الألفاظ اصطلاحية لجاز التغيير فيها لإمكان أن يصطلح قوم في قرنهم على شيء، وبعد ذلك القرن يصطلح قوم على شيء آخر غيره، ولو جاز التغيير لارتفع الأمان والوثوق من الأمور الشرعية، لاحتمال أن يكون الاصطلاح في هذه الأمور الشرعية في زماننا غير الاصطلاح الذي كان في عهده عليه الصّلاة والسلام.

• **والجواب عن الآية الأولى:** أنّ المراد من الأسماء ليس الألفاظ، بل المراد سمات[2] الأشياء وخصائصها؛ لأنّ الاسم مشتق من السِّمة[3]، وحينئذ معناه أنّ الله تعالى علّم آدم خصائص الأشياء وعلاماتها، وكأنّه عَلّمه أنَّ الخيل للكر والفر، والثيران للحرث[4].

أو نقول: نسلّم أنَّ المراد من الأسماء الألفاظ، ولكن معناه: أنَّ الله علّم آدم الأسماء التي وضعت للمعاني قبل وجود آدم، كما يقال: إن قومًا كانوا قبل

---

(١) (ش): [٢٥/أ].

(٢) هامش (ش): «مسمّيات».

(٣) السِّمَةُ: ما وسم به الحيوان من ضروب الصُّوَر. والوسم: أثر الكي.
انظر: القاموس المحيط (ص١٥٠٦).
ولم أجد من جعل اشتقاق الاسم من السِّمَةِ، فالسِّمة من الوسم. أما الاسم فهو من: سما سموًّا، أي: ارتفع. قال في مختار الصحاح (ص٣١٦): والاسم مشتق من سموتُ؛ لأنه تنويه ورفعةٌ، وتقديره أفعٌ، والذاهب منه الواو؛ لأن جمعه أسماء وتصغيره سُميّ.

(٤) (ش): «والثور للثيران والحرث»، (ق): «والثور للثيران».

آدم فتكون لغاتهم التي علَّم الله آدم[1].

والجواب عن الآية الثانية: أنّ الذمّ ليس لأجل التسمية بل لأجل أنّهم اعتقدوا الربوبية في تلك الأصنام المنحوتة التي سمَّوها بالأسماء.

والجواب عن الآية الثالثة: أنّه نسلم أنّ قوله تعالى: ﴿وَٱخۡتِلَٰفُ أَلۡسِنَتِكُمۡ﴾ [سورة الروم: ٢٢] ليس المراد الجارحة، ولكن لِمَ قلتم إنّه يراد اختلاف اللُّغات، بل كما يجوز هذا يجوز أن يكون المراد القدرة على وضع اللغات، وحينئذ يكون الامتنان بسبب القدرة على وضع اللغات المختلفة.

والجواب عن الوجه الأول من المعقول[2]، أن يقال: لا نسلِّم لزوم[3] التسلسل، فإنّه يمكن تعريف الاصطلاح من غير اصطلاح آخر، بل يعرف بالترديد والقرائن[4]، كما يعرِّف كل أحد طفله لغته من غير تقديم اصطلاح آخر[5].

والجواب عن الوجه الثاني من المعقول[6]، أن يقال: لا نسلِّم أنّه لو كان اصطلاحيًّا لوقع التغيير؛ إذ لو وقع التغيير لاشتهر وبلغ إلينا، لكن لم يشتهر ولم يبلغ، وفيه بحث مذكور في غير هذا الكتاب[7].

---

(١) انظر: تفسير القرآن العظيم لابن كثير (١/ ٧١)؛ المحرر الوجيز لابن عطية (١/ ٧٢)؛ زاد المسير لابن الجوزي (١/ ٥٣)؛ فتح القدير للشوكاني (١/ ١٦٠).

(٢) وهو: أنها لو كانت اصطلاحيّة لاحتيج في تعلُّمها إلى اصطلاح آخر ويتسلسل.

(٣) (ش): [٢٥/ ب].

(٤) الترديد: هو تكرار الكلام مرة بعد مرة، والقرائن: كالإشارة إلى المسمّى.
انظر: نهاية السول (١/ ٢٣٣)؛ السراج الوهاج (١/ ٢٥٥).

(٥) من قوله: «بل يعرف»: ساقط من: (ق).

(٦) وهو: جواز التغيير في اللغات لو كانت اصطلاحيّة.

(٧) (ز): [١٨/ ب].

* وقال أبو هاشم: الكل مصطلح، وإلَّا فالتوقيف إما بالوحي فتقدم البعثة وهي متأخرة لقوله تعالى: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوۡمِهِۦ﴾، أو بخلق علم ضروري في عاقل فيعرّفه تعالى ضرورة فلا يكون مكلفًا، أو في غيره، وهو بعيد.

---

* قوله: (وقال أبو هاشم...) إلى آخره.

قد زعم أبو هاشم أنَّ اللغات كلها اصطلاحية، أي: وضعها من الناس، لأنّها إما أن تكون توقيفية أو اصطلاحية، والأول: محال، فتعين الثاني.

وإنّما قلنا: الأول محال؛ لأنَّ التوقِيف وهو العلم بوضع الله الألفاظ للمعاني، لا يحصل إلَّا بالوحي، أو بخلق علم بديهي في الناس.

والأول: محال؛ لأنّه يوجب أن تكون بعثة الرسول متقدمة على اللغات، لكنَّ البعثة متأخرة عن اللُّغة، بدليل قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوۡمِهِۦ﴾ [سورة إبراهيم: ٤]. فإنه يوجب أن يكون للقوم لغات أوّلًا، وبعث الرسول[١] بتلك اللغات ثانيًا.

والثاني[٢]: أيضًا محال؛ لأنّه تعالى لو وقف عباده على وضع الألفاظ بخلق العلم الضروري، فلا يخلو من أن يخلق ذلك العلم البدهي في عاقل، أو في غير عاقل.

والأول: محال؛ لأنّه لو خلق في عاقل لعلم ذلك العاقل أنّ الله تعالى واضع هذا اللفظ، ولو علم أنّ الله واضع: حصل له معرفة الله، وإذا حصل له المعرفة به تعالى لم يَبْقَ التكليف به وهو محال لاتفاق الأئمة على أنّ جميع العقلاء[٣] مكلَّفون بمعرفة الله، والثَّاني أيضًا محال؛ لأنَّه بعيد عادة أن يعلم

---

(١) (ك): «الرُّسل».
(٢) (ك): [٢٩/ب].
(٣) (ش): [٢٦/أ].

• وأجيب: بأنه أُلْهِمَ العاقل بأن واضعًا ما وضعها، وإن سلَّم لم يكن مكلَّفًا بالمعرفة فقط.

وقال الأستاذ: ما وقع به التنبيه إلى الاصطلاح توقيفي، والباقي مصطلح.

مجنونٌ هذه الألفاظ الرشيقة والإعرابات الدقيقة[1].

• والجواب: أنّا نختار أنّه تعالى يخلق العلم الضروري في عاقل بأنَّ واضعًا لا على التعيين وضع هذه الألفاظ لتلك المعاني، فلم يحصل له معرفة الواضع الذي هو الله حتى لا يكون مكلفًا.

ولئن سلَّمنا أنّه يعلم أنّ الله وضع ولا يكون مكلفًا بمعرفة الله فقط، ولكن يكون مكلفًا بسائر التكاليف الباقية[2].

وقال الأستاذ أبو إسحاق الإسفراييني[3]: لا يجوز أن تكون كلها اصطلاحية بالدليل الذي ذكره الأشعري[4] ولا يجوز أن تكون كلها توقيفية بالدليل الذي ذكره أبو هاشم، فيكون بعضها اصطلاحية، وبعضها توقيفية، وحينئذ يكون الابتداء بالتوقيف والانتهاء بالاصطلاح؛ إذ لو لم يكن الابتداء توقيفيًّا لم يحصل شيء يقع التنبيه والتعليم به فلا يمكن الاصطلاح، وإلَّا للزم التسلسل[5].

---

(١) (ق): [٢٤/ب].

(٢) يريد أنه إن ارتفع التكليف بمعرفة الله ـ لكونه واضعًا ـ فلا يرتفع التكليف ببقيّة التكاليف.

(٣) هو: إبراهيم بن محمد بن إبراهيم بن مهران، الأستاذ، أبو إسحاق الإسفراييني، ولد في بلدةِ إسفرايين، أصولي فقيه متكلم، شافعي، من مصنفاته: الجامع في أصول الدين، تعليقة في أصول اللّغة. توفي عام ٤١٨هـ.
انظر: طبقات الشافعيّة للسبكي (٤/ ٢٥٦)؛ طبقات الشافعيّة للإسنوي (١/ ٥٩).

(٤) من بداية القول ساقط من: (ق).

(٥) انظر: شرح الكوكب المنير (١/ ٢٨٥)؛ السراج الوهاج (١/ ٢٤٥)؛ شرح الأصفهاني (١/ ١٧٣).

وطريق معرفتها: النقل المتواتر أو الآحاد، واستنباط العقل من النقل ـ كما إذا نقل أن الجمع المعرَّف بالألف واللّام يدخله الاستثناء، وأنَّه إخراج بعض ما تناوله اللفظ فيُحكم بعمومه.

وأما العقل الصِّرف فلا يجدي.

---

* قوله: (وطريق معرفتها...) إلى آخره.

اعلم أنّ معرفة اللّغات، أي: تخصيص بعض الألفاظ ببعض المعاني يحتاج إلى طريق، لعدم المناسبة بين اللفظ والمعنى، لما عرفت.

وذلك الطريق إمّا النقل فقط أو العقل فقط، أو المركب منهما، والنقل إما متواتر أو آحاد، والعقل الصِّرف لا مدخل له في معرفة اللغات لما سبق، والمركب منهما: كما إذا نُقِل أنّ الجمع المحلَّى بالألف واللام يجوز عنه الاستثناء، ونقل أيضًا أنّ الاستثناء عبارة عن إخراج شيء لولا ذلك الإخراج لكان الشيء داخلًا فيه، فإنّ العقل بعد هذين النقلين يحكم أنّ الجمع المعرف بالألف واللام يفيد العموم[1].



---

(١) انظر: شرح العضد على ابن الحاجب (١/١٩٧)؛ الإحكام للآمدي (١/٧٨)؛ بيان المختصر (١/٢٨٦)؛ المحصول (١/٢٧٦).

الفصل الثاني

تقسيم الألفاظ

دلالة اللفظ على تمام مسمَّاه: مطابَقة، وعلى جزئه: تضمُّن، وعلى لازمه الذهني: التزام.

---

* **قوله: (الفصل الثاني...)** إلى آخره.

اعلم أنَّ الدلالة: عبارة عن كون اللفظ بحيث إذا سُمع فهم منه معنى[1].

وهي: إمَّا وضعيَّة أو غير وضعيَّة.

والدّلالة الوضعيّة: إمّا أن تكون على تمام ما وضع اللّفظ له، وهي: **دلالة المطابقة** كدلالة البيت على السّقف والجدار.

---

(١) **الدلالة**: مثلثة الدال، والأفصح فتحها. وهي في **الاصطلاح**: فهم أمر من أمر، أو كون الشيء بحالة يلزم من العلم به العلم بشيء آخر.
وأنواع الدلالة محصورة في الدلالة: الوضعيّة والعقليّة والطبعيّة.
والمقصود عند المنطقيين من هذه الأنواع هو دلالة اللفظ الوضعيّة. واختلف في تعريفها، ونقل في شرح تنقيح الفصول (ص٢٣) عن ابن سينا مذهبين، **الأول**: أنها فهم السامع من كلام المتكلم كمال المسمَّى أو جزأه أو لازمه. **والثاني**: كون اللفظ بحيث إذا أطلق دَلَّ.
وهذه الدلالة تنقسم إلى ثلاثة أقسام: دلالة المطابقة، ودلالة التضمُّن، ودلالة الالتزام.
انظر: التعريفات (ص١٠٩)؛ شرح تنقيح الفصول (ص٢٣)؛ آداب البحث والمناظرة (١/١٢)؛ رفع الأعلام على سلم الأخضري وتوشيح عبد السلام (ص٣٣)؛ خلاصة المنطق (ص١٥)؛ شرح السلم للملوي (ص٤٩)، مع حاشية الصبان؛ إيضاح المبهم من معاني السُّلم (ص٦)؛ شرح الأخضري (ص٢٥).

أو على جزء ما وضع اللّفظ له، وهي: دلالة التضمُّن، كدلالة البيت على السقف فقط، أو الجدار فقط[1].

أو على لازم[2] ما وضع له اللفظ، وهي: دلالة الالتزام، كدلالة البيت على البناء أو السكنى.

ويشترط في الدلالة الالتزامية أن يكون اللّزوم[3] ذهنيًّا، أي: إذا حصل الموضوع له في الذّهن حصل ذلك الالتزام فيه أيضًا[4]، ولا يشترط أن يكون اللزوم خارجيًّا، أي: إذا حصل الموضوع له في الخارج حصل اللّازم فيه أيضًا لوجود الدلالة الالتزامية بين العمى والبصر مع امتناع اللزوم في الخارج[5].

---

(١) (ك): «وحده».

(٢) (ك): [٣٠/ب].

(٣) (ق): «اللزوم بينهما ذهنيًّا».

(٤) اختلف المنطقيون في ذلك فقال بعضهم: اللزوم الذهني شرط في دلالة الالتزام. وقال آخرون: هو سببٌ للدلالة. وهو راجع للخلاف في الدلالة المشار إليه آنفًا.
انظر: رفع الأعلام (ص٣٦)؛ شرح الملوي على السلم (ص٥٥)؛ شرح تنقيح الفصول (ص٢٥).

(٥) التلازم أنواع ثلاثة:
- لازم في الذهن والخارج: كالزوجيّة المدلول عليها بلفظ الأربعة، فلا توجد الأربعة في الذهن ولا في الخارج إلا وهي زوج.
- ولازم في الذهن فقط: كلزوم البصر للعمى، فإنّ تصوّر العمى في الذهن يستلزم تصوّر البصر، مع أنهما في الخارج متنافيان.
- ولازم في الخارج فقط: كالسواد المدلول عليه بلفظ الغراب، فالسواد لازم له في الخارج فقط، لأنّ الذهن لا يحيل غرابًا أبيض.
فهذه الدلالة اللفظية على اللازم في الخارج فقط لا تسمَّى دلالة التزام عند المنطقيين.
انظر: رفع الأعلام (ص٣٨)؛ شرح الملوي على السلم (ص٥٥)، مع حاشية الصبان.

واللفظ إن دلّ جزؤه على جزء معناه فمركّب، وإلّا فمفرد.

والمفرد: إما أن لا يستقل بمعناه، وهو الحرف. أو يستقل.

وهو: فعل إن دلَّ بهيئته على أحد الأزمنة الثلاثة، وإلّا فاسم: كلي إن اشترك معناه، متواطئ إن استوى، ومشكّك إن تفاوت، وجنس إن دلَّ على ذات غير معينة كالفرس، ومشتق إن دلّ على ذي صفة معينة كالفارس، وجزئي إن لم يشترك، وعلم إن استقل، ومضمر إن لم يستقل.

• واللفظ: مركب، إن كان جزؤه دالًّا على جزء معناه حين هو جزؤه[1].

ومفرد: إن لم يكن كذلك[2].

فيندرج تحت المفرد: ما ليس له جزء أصلًا، كـ «ق» إذا كان عَلَمًا، وما كان له جزء غير دال كزاي زيد، وما كان له جزء دال لكن لا على جزء المعنى كعبد الله، والحيوان الناطق إذا كانا عَلَمَين[3].

والمفرد: إن لم يستقل في إفادة المعنى فهو: الحرف كمن وعن.

وإن استقل في الإفادة ودلَّ بصيغته ووزنه على أحد الأزمنة فهو: الفعل،

---

(١) ففي قولنا: محمد رسول الله، محمد يدل على جزء معنى التركيب وهي الذات النبويّة، وإن كان لفظ: محمد يدل على معنى تام في غير هذا التركيب. وهو يدل على جزء المعنى إذ هو المحكوم عليه بالنبوّة.
وفي قوله في الحد: حين هو جزؤه. بحث تجده في نهاية السول (١/ ٢٤٧)؛ الإبهاج (٣/ ٥٣١).

(٢) فالمفرد: اللفظ الذي لا يدل جزؤه على جزء معناه. فلفظ محمد مؤلف من أربعة أحرف، وكل حرف منها لا يدل على جزء من جسم محمد أو أعضائه المؤلف هو منها.

(٣) انظر: أصول الفقه لابن مفلح (ص٣٩)؛ شرح الكوكب (١/ ١٠٨)؛ التعريفات (ص٢١٠).

كضرب ويضرب.

وإن لم يدل بصيغته فهو: الاسم: كزيد والأمس والزمان المتقدم[1] [2].

والاسم[3]: إن كان معناه مشتركًا بين الأفراد المتوَهَّمة فهو: الكُلي كالإنسان[4].

وإن لم يكن[5] مشتركًا فهو: الجزئي كزيدٍ، وإنما يطلق الكلي والجزئي على الألفاظ تبعًا لمعناها.

والكلي: لا يخلو من أن يكون حصوله في تلك الأفراد على السواء، كحصول الإنسان في أفراده وهو: اللفظ المتواطئ[6]، أو كان حصوله فيها على التفاوت كحصول الوجود في الواجب والممكن وهو: اللفظ المشكّك[7]،

---

(١) فإنها دلَّت بوضعها لا بصيغتها ووزنها.

(٢) (ش): [٢٧/أ].

(٣) حصر القسمة إلى كلي وجزئي في الاسم، لأن الفعل كليّ أبدًا لصحة حمله على كثير من الفاعلين. انظر: رفع الأعلام (ص٤٠).

(٤) الكلي: هو الذي يمنع نفس تصوّر معناه من صدقه على متعدّد.
والجزئي: هو الذي يمنع نفس تصور معناه من صدقه على متعدد.
انظر: لقطة العجلان (ص١٠٦)؛ إيضاح المبهم (ص٨)؛ نهاية السول (١/ ٢٤٨).

(٥) (ق): [٢٥/ب].

(٦) فالمتواطئ: الكُلّي الذي استوى أفراده في معناه، وقيل: الذي ينطبق على مصاديقه بالتساوي.
انظر: آداب البحث والمناظرة ١/ ١٩؛ لقطة العجلان (ص١٠٣)؛ شرح الأخضري على السلم (ص٢٧).

(٧) المشكك: ما تفاوت أفراده بالقوّة والضعف، كالنور والبياض.
انظر: لقطة العجلان (ص١٠٤)؛ ضوابط المعرفة (ص٢٤)؛ البحر المحيط (٢/ ٤٣).

فإنّه يتشكك النّاظر فيه في أنّه من المتواطئ، أو من المشترك[1].

وحينئذ هذا اللفظ الكلي إن دلَّ على الماهيّة من حيث هي هي فهو: اسم الجنس[2] كالإنسان والفرس، وإن دلَّ على المتصف بصفتها المعينة فهو: الاسم المشتق كالفارس والراجل.

واللفظ الجزئي إن احتاج إلى غيره في الذكر فهو: المضمَر[3] كهو[4]، وإلّا فهو: العَلَم[5] كزيد[6].

---

(١) أي: أن الناظرَ فيه إنْ نَظَرَ لأصل المعنى وجده مشتركًا، فيخيّل إليه أنه متواطئ لتوافق أفراده فيه، وإن نظر إلى جهة الاختلاف في الشدة والضعف أوهمه أنه مشترك، أي: لفظ له معان مختلفة.
انظر: شرح لقطة العجلان للقاسمي (ص٧٨).

(٢) اسم الجنس: ما دل على الذات بلا قيد. قال في مراقي السعود:
وما على الذات بلا قيد يدل ... فمطلق وباسم جنس قد عقل
انظر: نشر البنود على مراقي السعود (١/ ٢٦٤)؛ نثر الورود (١/ ٣٢٠)؛ فتح الودود (ص٧٤).

(٣) المضمر: اسم مفعول من قولهم أضمر الشيء يضمره، إذا أخفاه.
وفي الاصطلاح: ما وضع لتعيين مسمَّاه مشعرًا بتكلّمه أو خطابه أو غيبته.
انظر: القاموس المحيط (ص٥٥١)؛ شرح ألفية ابن مالك لابن عقيل (ص١٥)؛ البهجة المرضية للسيوطي (ص١٥)؛ أوضح المسالك لابن هشام (ص١٣).

(٤) ليست في: (ق).

(٥) العَلَم في اللغة: الجبل والسارية والعلامة.
وفي الاصطلاح: ما عيَّن مسمَّاه من غير قرينة خارجة عن ذات اللفظ.
انظر: القاموس المحيط (ص١٤٧٢)؛ شرح الكافية الشافية (١/ ٢٤٦)؛ توضيح المقاصد للمرادي (١/ ٣٩٠)؛ همع الهوامع شرح جمع الجوامع للسيوطي (١/ ٧٠)؛ شرح اللمع للضرير (ص١٣٢).

(٦) (ز): [١٩/ب].

* تقسيم آخر:

اللفظ والمعنى إما أن يتَّحِدا: وهو المفرد، أو يتكثَّرا وهي: المباينة، تفاصلت معانيها كالسواد والبياض، أو تواصلت كالسيف والصارم والناطق والفصيح. أو يتكثّر اللفظ ويتّحد المعنى، وهي: المترادفة، أو بالعكس، فإن وضع للكل ـ كالعين ـ فمشترك، وإلَّا فإن نقل لعلاقة، واشتهر في الثاني سُمِّي بالنسبة إلى الأول منقولًا عنه، وإلى الثاني منقولًا إليه، وإلَّا فحقيقة ومجاز.

---

* قوله: (تقسيم آخر...) إلى آخره.

أي: اللفظ إمّا واحد أو أكثر[1]، وكلٌّ منهما لا يخلو من أن يكون معناه واحدًا أو كثيرًا، فإن كان اللفظ واحدًا والمعنى واحدًا فهو القسم الذي ذكرنا من أنّه جُزئي، أو كلي، متواطئ، أو غير متواطئ[2].

وإن كان اللفظ كثيرًا والمعنى كثيرًا فهو الألفاظ المتباينة كالإنسان والفرس، وحينئذ إمّا أن لا يجتمعا وهي المتفاصِلة[3] كالسّواد والبياض، أو يجتمعا وهي المتواصلة، وهي إمّا الذات والصفة كالسيف والصارم، أو الصفة وصفة الصفة كالنّاطق والفصيح.

وإن كان اللفظ كثيرًا والمعنى واحدًا فهي الألفاظ المترادفة[4]، كالإنسان والبشر.

---

(١) (ق، ز، ك): «كثيرًا».

(٢) ليست في: (ز).

(٣) (ق، ز): «أعجم الصاد في قوله المتفاصلة».

(٤) الترادف: عبارة عن الاتحاد في المفهوم، وقيل: توالي الألفاظ المفردة الدالة على شيء واحد.

انظر: الإحكام للآمدي (١/ ٢٣)؛ شرح الكوكب (١/ ١٣٦)؛ شرح جمع الجوامع (١/ ٢٧٤).

والثلاثة الأول المتحدة المعنى: نصوص، وأمّا الباقية: فالمتساوي الدلالة مجمل، والراجح ظاهر، والمرجوح مؤوّل، والمشترك بين النص والظاهر المحكم، وبين المجمل والمؤوَّل المتشابه.

وإن كان اللفظ[1] واحدًا والمعنى كثيرًا، فلا يخلو من أن يكون اللفظ موضوعًا بإزاء تلك المعاني على السويّة أو لا، والأول: هو اللفظ[2] المشترك[3] كالعين.

وإن لم يكن موضوعًا بإزائها على السوية، بل وضع لبعضٍ ثم نُقل إلى البعض الآخر لعلاقة بينهما، فلا يخلو من أن يكون مشهورًا في المنقول[4] إليه أو لا، والأول: هو اللفظ المنقول ويختلف بحسب الناقلين من الشرع والعرف والاصطلاح، والثاني: يُسمّى بالنسبة إلى المنقول عنه حقيقة[5]، وإلى المنقول إليه مجازًا[6].

* **قوله: (والثلاثة الأول...) إلى آخره.**

أي: الثلاث الأول، وهو أن يكون اللفظ واحدًا والمعنى واحدًا، أو كان

---

(١) (ش): [٢٧/ب].

(٢) (ك): [٣١/ب].

(٣) **المشترك**: اللفظ الموضوع لكل من معنيين فأكثر، كوضع العين للجارية، والباصرة، والذهب، والجاسوس.
انظر: تقريب الوصول (ص١٠٣)؛ آداب البحث (١/ ١٩).

(٤) كالصلاة والزكاة. وقد انتقد في نهاية السول (١/ ٢٥٦) اشتراط المناسبة.

(٥) **الحقيقة**: اللفظ المستعمل فيما وضع له. انظر: المحصول (١/ ٣١١)؛ نهاية السول (١/ ٢٥٦).

(٦) **المجاز في اللغة**: الطريق.
وفي الاصطلاح: اسم لما أريد به غير ما وضع له أوّلًا لمناسبة بينهما مع قرينة مانعة =

كل منهما كثيرًا، أو كان اللفظ كثيرًا والمعنى واحدًا، يسمَّى: نصًّا[1]؛ لأنّه لا يحتمل غير ذلك المعنى.

أمّا الباقي وهو أن يكون اللفظ واحدًا والمعنى كثيرًا، فلا يخلو من أن تكون دلالته على تلك المعاني بالسويّة أو لا.

والأول: هو المجمل[2] كالعين والقرء، إذا كان دلالته على مفهوماته بالسوية.

والثاني: هو اللفظ الظاهر[3]، إذا كان دلالته على أحد المفهومات راجحًا، والمؤول[4] إذا كان دلالته على أحد المفهومات مرجوحًا، كما إذا طلب الماء،

= من إرادته كتسمية الشجاع أسدًا مثلًا.

انظر: القاموس المحيط (ص١٧٠)؛ إرشاد الفحول (ص٢١)؛ التلخيص (ص٣٢٩)؛ فيض الفتّاح على نور الأقاح (٢/ ١٤٠)؛ شرح الجوهر المكنون للدمنهوري مع حاشية الميناوي (ص١٣٧).

(١) النص في اللغة: الارتفاع والإسراع والإظهار.
وفي الاصطلاح: ما لا يحتمل إلا معنًى واحدًا، وقيل: ما رفع بيانه إلى أبعد غاياته.
انظر: القاموس (ص٣١٩)؛ المحصول (١/ ٣١٦)؛ شرح تنقيح الفصول (ص٣٦)؛ شرح الكوكب (٣/ ٤٧٨).

(٢) المجمل في اللغة: المجموع والمبهم.
وفي الاصطلاح: ما لا يفهم المراد به من لفظه.
انظر: معجم مقاييس اللغة (١/ ٤٨١)؛ الحدود للباجي (ص٤٥)؛ اللمع (ص٢٧).

(٣) الظاهر في اللغة: الواضح.
وفي الاصطلاح: ما احتمل أمرين هو في أحدهما أظهر.
انظر: الحدود للباجي (ص٤٣)؛ شرح الكوكب (٣/ ٤٥٩).

(٤) المؤول في اللغة: اسم مفعول من آل يؤول إذا رجع.
وفي الاصطلاح: حمل معنى ظاهر على معنى محتمل مرجوح.
انظر: شرح الكوكب (٣/ ٤٦٠)؛ شرح جمع الجوامع (٢/ ٥٣)؛ المستصفى (١/ ٣٨٧).

* تقسيم آخر:

مدلول اللفظ إمّا معنى، أو لفظ مفرد، أو مركب مستعمل أو مهمل، نحو: الفرس والكلمة وأسماء الحروف والخبر والهذيان.

والمركب صِيغَ للإفهام. فإن أفاد بالذات طلبًا فالطلب للماهية استفهام، وللتحصيل مع الاستعلاء أمر، ومع التساوي التماس، ومع التسفّل سؤال، وإلَّا فمحتمل التصديق والتكذيب خبر وغيره تنبيه، ويندرج فيه: التمنّي، والترجّي، والقَسَم، والنداء.

وقيل: أعطه العين، فإنّه راجح في الماء لقرينة الطلب، ومرجوح في الذهب.

والقدر المشترك بين النص والظاهر وهو: رجحان الدلالة يسمَّى: بالمُحكم، والقدر المشترك بين المجمل والمؤول وهو: عدم الرجحان يسمَّى: بالمتشابه، وإلى هذا أشار في التنزيل بقوله: ﴿ءَايَٰتٌ مُّحۡكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلۡكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌۖ﴾ [سورة آل عمران: ٧].

* **قوله: (مدلول اللفظ...) إلى آخره.**

اعلم أنّ دلالة اللفظ، إمّا على المعنى كالفرس، وقد تقدم ذكره من أنّه جُزئي، أو كلي.

وإمّا على اللفظ، وحينئذ اللفظ المدلول: إمّا مفرد مستعمل[1] كالكلمة الدالّة على الاسم والفعل، أو مفرد مهمل كألف وبَاء وتاء، فإنّها تدل على أ، وب، وت، أو لفظ مركب مستعمل كالخبر والجملة الدالة على قام زيد وزيد قائم، أو مركب مهمل كالهذيان، فإن التركيب لإفادة المعاني، فإذا لم يكن له معنًى[2] كان ذلك التركيب هذيانًا.

---

(١) ليست في: (ق).

(٢) (ق): [٢٦/ب].

واللفظ المركب التام وضع لإفادة المعاني وإفهامها، وحينئذ لا يخلو من أن يكون موضوعًا للطلب أو لا، فإن كان موضوعًا فلا يخلو من أن يكون موضوعًا لطلب الماهيّة، وهو الاستفهام كقولك: ما هو؟ وما هذا؟.

وإمّا أن يكون لتحصيل الماهيّة، وحينئذ مع الاستعلاء: أمر، ومع التساوي: التماس، ومع التسفّل: دعاء.

وإن لم يكن موضوعًا لطلب الفعل، فلا يخلو من أن يكون محتملًا للتصديق والتكذيب، أو لا.

فالأول: الخبر والقضية، والثاني: التنبيه، ويندرج فيه سائر المركبات الباقية[1].

* * *

(١) انظر تقسيمات المركَّب في: نهاية السول (١/ ٢٦٠)؛ السراج الوهاج (١/ ٢٧٣)؛ شرح الأصفهاني (١/ ١٨٦)؛ مناهج العقول (١/ ٢٥٢)؛ البحر المحيط (٣٠٤)؛ الإبهاج (٣/ ٥٤٤).

الفصل الثالث

في الاشتقاق

وهو: رد لفظ إلى لفظ آخر؛ لموافقته له في حروفه الأصليّة ومناسبته له في المعنى.

ولا بد من تغيير بزيادةٍ أو نقصانِ حرفٍ أو حركةٍ، أو كليهما.

---

* **قوله: (الفصل الثالث: في الاشتقاق...) إلى آخره.**

اعلم أنّ الاشتقاق[1]: عبارة عن ردِّ لفظٍ[2] إلى لفظ[3] آخر بسبب اشتراكهما في الحروف الأصلية ومناسبتهما في المعنى كالضرب والضارب.

ولا بد فيه من تغيير بسبب: **زيادة حرف**، نحو: كاذب من الكذب، فإنّه زيد فيه الألف.

أو زيادة حركةٍ[4]، نحو: نصر من النصرِ، فإنه زيد حركة الصّاد.

أو زيادتهما نحو: ضارب من الضرب، زيدت الألف وكُسِرت الراء.

---

(١) الاشتقاق في اللغة: الاقتطاع.
وفي الاصطلاح: ما ذكره المؤلف.
وقيل: اقتطاع حرف فرع من أصل يدور في تصاريفه مع ترتيب الحروف وزيادة المعنى.
انظر: لسان العرب (١٠/ ١٨٤)؛ شرح الكوكب (١/ ٢٠٤)؛ شذا العرف (ص٤١)؛ المعجم المفصّل في علم الصرف (ص١٣٩)؛ شرح الشافية للجاربردي (١/ ١٩٩).

(٢) (ز): اللفظ.

(٣) ليست في: (ش).

(٤) (ش): [٢٨/ب].

أو بزيادة أحدهما أو نقصانه، أو نقصان الآخر.

أو نقصان حرفٍ نحو: خِف من الخوف.

أو نقصان حركةٍ نحو: حركة الضرب المشتق من ضربَ على مذهب الكوفيين[1].

أو نقصان الحرف والحركة نحو: غلى من الغليان، حذفت الألف والنون وحركة حرف العلة.

وتُعلم هذه الستة من قوله: «بزيادة، ونقصان حرف، أو حركة، **أو كليهما**».

*** قوله: (أو بزيادة أحدهما ونقصانه...) إلى آخره.**

أي: بزيادة حرفٍ مع نقصان حرف، نحو: مسلمات، زيدت الألف والتاء، ونقصت التاء التي هي للوحدة، أمّا لو زيدت الحركة، ونقصت الحركة فنحو: حَذِرٍ، من الحذر زيدت كسرة الذال، ونقصت فتحته.

*** قوله: (أو نقصان...) إلى آخره.**

أي: بزيادة الحرف ونقصان الحركة، نحو عادٌ من العدد[2]، زيدت الألف ونقصت حركة الدال[3].

---

(١) فإن الكوفيين يجعلون الأصل هو الفعل ومنه يشتق المصدر، ويخالفهم البصريون فيجعلون الأصل هو المصدر. قال الحريري:

المصدر الأصل وأي أصلِ ومنه يا صاح اشتقاق الفعل

انظر: كشف النقاب عن مخدَّرات ملحة الإعراب للفاكهي (ص٢٧)؛ شرح الأشموني على الألفية (٢/ ١١٢)؛ الإبهاج (٣/ ٥٧٧).

(٢) (ق، ك): «العَدّ».

(٣) (ز): [٢٠/ب].

أو بزيادته أو نقصانه بزيادة الآخر ونقصانه.

أو بزيادتهما ونقصانهما، نحو: كاذب، ونصر، وضارب، وخف، وضرب، على مذهب الكوفيين؛ وغلى، ومسلمات، وحذر، وعاد، ونبت، وأضرب، وخاف، وعد، وكال، وارم.

أو بزيادة الحركة مع نقصان الحرف نحو: نَبَتَ من النبات، ونقصت الألف وزيدت حركة التاء.

* **قوله: (أو بزيادته أو نقصانه بزيادة الآخر ونقصانه...)** إلى آخره.

أي زيادة الحرف مع زيادة الحركة ونقصانها نحو: اضرب، زيدت كسرة الراء والألف، ونقصت فتحة الضاد.

أو زيادة الحرف مع زيادة الحركة ونقصان الحرف، نحو: خاف من الخوف، نقص حرف وهو: الواو، وزيدت الألف وحركة الفاء.

أو بزيادة الحركة مع نقصانها ونقصان الحرف، نحو: عِدْ من وَعَدَ، نقصت فتحة العين والواو، وزيدت كسرة العين.

أو نقصان[1] الحركة بزيادة الحرف ونقصانه نحو: كالٍ من الكلال، نقصت حركة اللام الأولى، وزيدت ألف قبلها، ونقصت ألف بعد اللّام الأولى.

* **قوله: (أو بزيادتهما ونقصانهما).**

نحو: ارمِ من الرَّمي، زيدت ألف وكسرت الميم، ونقصت الياء وحركة الراء.

---

(١) (ش): [٢٩/أ].

□ **وأحكامه في مسائل:**

*** الأولى: شرط المشتق صدق أصله، خلافًا لأبي عليٍّ وابنه، فإنهما قالا: بعالِميَّة الله دون عِلمه، وعلَّلاها به فينا.**

لنا: أن الأصل جزؤه فلا يوجد دونه.

*** قوله: (وأحكامه في مسائل...) إلى آخره.**

أي: نورد أحكام المشتق في مسائل:

● **منها: أنّ صدق المشتق مشروط بصدق المشتق منه، والذي هو أصله،** خلافًا لأبي علي الجبائي(١) وابنه(٢) فإنهما قالا(٣) بعالِمية الله وقادريته، من غير أن يكون له علم وقدرة، وإلَّا لزم تعدد القدماء، وهو محال؛ لما بيَّنا في علم الكلام، بل عالِميته وقادريته معلَّلة بذاته، وهما قائلان بأن العالِمية في الممكنات معلَّلة بالعلم.

والعالِمية عبارة عن النسبة الحاصلة بين ذات العالم والمعلوم، والأمور النسبية لا وجود لها في الخارج(٤)، بل مجرد اعتبار ذهني.

والدليل هنا على إبطال(٥) مذهبهما: أن المشتق كلٌّ، والمشتق منه: جزؤه، ويمتنع صدق الكل بدون جزئه(٦).

---

(١) هو: محمد بن عبد الوهاب بن سلاّم بن خالد بن حمران، أبو علي الجبائي، معتزلي وإليه تنسب الجُبّائية، أصولي متكلم، من مصنفاته: كتاب الأصول. توفي بالبصرة عام ٣٠٣هـ.

انظر: سير أعلام النبلاء (١٤/ ١٨٣)؛ شذرات الذهب (٢/ ٢٤١).

(٢) هو أبو هاشم. انظر: الإبهاج (٣/ ٥٨١)؛ السراج الوهاج (١/ ٢٨٣).

(٣) (ق، ك): «قائلان».

(٤) (ق): [٢٧/ب].

(٥) (ك): «بطلان».

(٦) انظر في المسألة: المحصول (١/ ٣٢٧)؛ السراج الوهاج (١/ ٢٨٢)؛ البحر المحيط =

* **الثانية: شرط كونه حقيقة: دوام أصله، خلافًا لابن سينا، وأبي هاشم؛ لأنه يصدق نفيه عند زواله فلا يصدق إيجابه.**

قيل: مطْلقتان، فلا تتناقضان.

قلنا: مؤقتتان بالحال؛ لأنَّ أهل العرف يرفع أحدهما بالآخر.

---

* **قوله: (الثانية...)** إلى آخره.

* **المسألة الثانية: وهي أنّ المشتق يمتنع صدقه على سبيل الحقيقة عند انعدام أصله،** وهو: المشتق منه، خلافًا لابن سينا[1] وأبي هاشم[2].

والدليل عليه: أنّ الضّارب بعد الفراغ من الضرب يصدق عليه أنّه ليس بضارب في هذا الحال.

وإذا صدق نفي الضرب عنه ـ وهو قولنا: «ليس بضارب» ـ، لا يصدق إثباته وهو «ضارب»[3] في هذا الحال ؛لتحقق التناقض بين «ضارب» و«ليس بضارب».

وإذا لم يصدق عليه ضارب؟

فإن أطلق عليه؛ كان مجازًا لا حقيقة، كما ستعرف من أنّ خاصيّة المجاز إطلاق ما صدق سلبه.

= (٢/ ٣٣٥)؛ تهافت التهافت لابن رشد (ص٤٩٧)؛ تعارض العقل والنقل لابن تيميّة (٣/ ٤٢٧).

(١) هو: الحسين بن عبد الله بن سينا، فيلسوف طبيب متفنن، يعرف بالشيخ والرئيس، من مصنفاته: القانون في الطب، توفي عام ٤٢٨هـ.
انظر: البداية والنهاية (١٢/ ٤٢)؛ شذرات الذهب (٣/ ٢٣٤).

(٢) ليست في: (ز، ك).
وانظر: نهاية السول (١/ ٢٧٥)؛ الإحكام للآمدي (١/ ٥٤).

(٣) (ش): [٢٩/ب].

فإن قلت: لا نسلِّم تحقق التناقض بين قولنا: ضارب وليس بضارب؛ لأنّ كلًّا منهما قضية مطلقة؛ وهي: التي حكم فيها بثبوت المحمول للموضوع، أو سلبه[(١)] عنه في بعض الأوقات؛ وإذا كان كذلك لا يلزم التناقض؛ لجواز صدق قولنا: ضارب، أي: في بعض الأوقات، وليس بضارب، أي: في بعض الأوقات، ويكون[(٢)] هذا[(٣)] الوقت ـ وهو: وقت السلب ـ غير وقت الإثبات، ولا يحصل التناقض عند اختلاف الوقت.

قلت: لا نسلِّم أنّ النقيضين وهو قولنا: ضارب وليس بضارب مطلقان، بل هما قضيَّتان مؤقتتان[(٤)] ـ والمؤقتة: ما حكم فيه بضرورة ثبوت المحمول للموضوع، أو سلبه عنه في وقت معين ـ.

وههنا كذلك؛ فإنهما مؤقتتان، ووقتهما زمان الحال، إذ لو لم تكن مؤقتة بالحال، لم يكن بينهما تناقض، ولو لم يكن بينهما تناقض لما جاز استعمال كل منهما لكذب الآخر ورفعه حينئذٍ، ولكن في العرف يستعمل كل منهما لرفع الآخر وكذبه كما إذا قال أحد: زيد ضارب، فمن أراد تكذيبه يقول: زيد ليس بضاربٍ[(٥)].

---

(١) (ك): «بسلبه».

(٢) (ق): «ولكن».

(٣) (ك): [٣٤/ب].

(٤) القضيّة المؤقتة ـ وقد عرَّفها المؤلف ـ: هي المعروفة بالقضيّة الموجهة. وهي المقيدة بوقت أو ضرورة، أو لا دوام. انظر: تحرير القواعد المنطقيّة (ص١٠١)؛ شرح السلم للملوي مع حاشية الصبان (ص٩٦).

(٥) أي: أن العرف ـ الذي دلَّ عليه هذا الاستعمال ـ يغني عن توقيت القضيّة لفظًا بحال التكلم.

وعورض بوجوه:

• الأول: أن الضارب: من له الضرب، وهو أعمُّ من الماضي.

ورُدَّ بأنّه أعم من المستقبل أيضًا، وهو مجاز اتفاقًا.

• الثاني: أن النحاة منعوا عمل النعت الماضي.

ونوقض بأنهم أعملوا المستقبل أيضًا.

---

* **قوله: (وعورض...) إلى آخره.**

• أي: قال الخصم: هذا الدليل الذي ذكرتم، وإن دلَّ على أنّ المشتق لا يصدق حقيقة عند الفراغ عن أصله، لكن معنا دليل يدل[1] على أنّه يصدق حقيقة وإن زال أصله، وهو: أنَّ الضارب ـ مثلًا ـ عبارة عن ذات ثبت له الضّرب، وثبوت الضرب له أعم من أن يكون في الحال، أو في الماضي، وفي الحال حقيقة بالاتفاق فيكون حقيقة في الماضي أيضًا.

وأجيب عن هذا الدليل: بأنّه معارَض بمثله، لأنّ الضارب كما[2] كان أعم من الماضي، والحال كما[3] كان أعم أيضًا من الحال والاستقبال، وفي الاستقبال مجاز بالاتفاق، وكذا في الماضي.

وفيه نظر: فإنَّ الضّارب من ثبت له الضرب، ولا يصدق هذا[4] في المستقبل بخلاف الماضي والحال[5].

• **والمعارضة الثانية**: أنَّ النّحاة اتفقوا على أنَّ اسم الفاعل لا يعمل عمل

---

(١) (ش): [٣٠/أ].

(٢) ليست في: (ق).

(٣) ليست في: (ز، ق، ك)، والكلام مستقيم بدونها.

(٤) ليست في (ش، ز).

(٥) نقله السبكي في الإبهاج (٣/ ٥٩٥).

• الثالث: أنّه لو شرط؟ لم يكن المتكلم ونحوه حقيقة.

وأجيب: بأنّه لما تعذّر اجتماع أجزائه اكتفى بآخر جزء.

فعله، إذا كان للماضي[1]، فأطلقوا اسم الفاعل إذا كان ماضيًا، والأصل في الإطلاق الحقيقة كما يأتي، فيكون اسم الفاعل حقيقة وإن مضى الفعل.

وأجيب: بأن هذه المعارضة معارضة بمثلها، فإنَّ النحاة أجمعوا أيضًا على أن اسم الفاعل إذا كان بمعنى الاستقبال[2] يعمل على فعله، وهذا الإطلاق مجازٌ بالاتفاق، فكذا ذلك.

وفيه نظر: فإنّه يوجب تكثير المجاز الذي هو خلاف الأصل، بخلاف ما ذكرنا.

• والمعارضة الثالثة: أنّ المشتق لو كان صدقه حقيقة موقوفًا على دوام أصله، لما كان مثل: المتكلم[3] والمخبر حقيقة أصلًا، لأنَّ المتكلم والمخبر مشتقان من الكلام والخبر، وهما عبارتان عن مجموع الحروف كزيد قائم، أو قام زيد، ويمتنع بقاء هذا[4] المجموع ووجوده أصلًا وعدمًا[5]؛ لأنّه ما لم[6]

---

(١) بل خالف الكسائي في ذلك، ومن حجته قوله تعالى: ﴿وَكَلْبُهُم بَٰسِطٌ ذِرَاعَيْهِ بِٱلْوَصِيدِ﴾ [سورة الكهف: ١٨]، فإنه عمل مع كونه للماضي.
ورَدَّ الجمهور قوله بأنّ الآية على حكاية الحال بدليل قوله تعالى في الآية قبل موضع الشاهد: ﴿وَنُقَلِّبُهُمْ ذَاتَ ٱلْيَمِينِ وَذَاتَ ٱلشِّمَالِ﴾ [سورة الكهف: ١٨]، ولم يقل: وقلّبناهم.
كما أنّ اسم الفاعل إذا اقترن (بأل) عمل مطلقًا، سواء كان للحال أو الاستقبال أو الماضي.
انظر: أوضح المسالك (ص١١٠)؛ شرح ابن عقيل (ص١١٢).

(٢) (ق): [٢٨/ب].

(٣) (ز): [٢١/ب].

(٤) (ق): «صدق».

(٥) ليست في: (ق، ك).

(٦) (ز): «لو لم».

• الرابع: أن المؤمن يطلق حالة الخلوّ عن مفهومه.

وأجيب: بأنّه مجاز، وإلّا لأطلق الكافر على أكابر الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ حقيقةً.

يفرغ عن بعض الحروف[1] لم يشرع في البعض، وإذا شرع فيه انقضى ذلك البعض، لكن المتكلم والمخبر حقيقة في مدلوله[2]، لأنّه إمّا أن يكون حقيقة أو مجازًا، وكل مجاز يحتاج إلى حقيقة، وليس في غير مدلوله الذي هو المتكلم والمخبر[3] اتفاقًا.

وأجيب: بالتخصيص فإنّ المصادر تنقسم إلى قسمين:

قسم يمكن وجوده في الخارج، كالضرب والقتل[4].

وقسم لا يمكن وجوده في الخارج دفعة كالخبر[5].

ففي القسم الأول: شرط دوام أصله.

وفي القسم الثاني: لما امتنع اجتماع أجزائه اكتفى بآخر جزء من أجزائه، حتى يكون المتكلم والمخبر إنّما صَدَقًا حقيقة ما لم يفرغ مِن (الدّال) في: قام زيد، أو عن (الميم) في: زيد قائم، أمّا إذا فرغ عنهما، كان صدقهما مجازًا لا حقيقة.

• فإن قلت: المؤمن يطلق على الشّخص حالة خلوّه عن الإيمان، فإنّ الشخص المؤمن إذا نام صدق عليه[6] أنّه مؤمن، ولا يصدق الإيمان؛

---

(١) (ش): [٣٠/ب].

(٢) (ز، ك): «مدلولهما». ويشهد لما أثبته إفراد الضمير في الموضع الثاني.

(٣) زيادة من: (ك).

(٤) (ق): «كالضرب والشتم»، (ز): «كالضرب والقعود والشتم».

(٥) (ز، ق): «كالكلام والخبر».

(٦) (ك): [٣٥/ب].

لأنّه إما عبارة عن التصديق بالجَنان كما هو مذهب الأشعري، وإما عبارة عن العمل بالأركان، كما هو مذهب المعتزلة، والأصل في الإطلاق الحقيقة[1].

قلت[2]: هذا الإطلاق على سبيل المجاز؛ لأنّه لو كان إطلاق المؤمن على الشخص باعتبار الإيمان السابق حقيقة، لكان إطلاق الكافر على أكابر الصحابة حقيقة باعتبار الكفر سابق، لكنّ إطلاق الكافر عليهم غير حقيقة بالاتفاق، فكذا ثمّة[3].

وفيه نظر؛ لأنّه إنّما لا يطلق الكافر عليهم لتعظيمهم بخلاف ثمّة.

---

(١) انظر: نهاية السول (١/ ٢٨٢).

(٢) (ز): «وأجيب».

(٣) في نهاية السول (١/ ٢٨٣) بعد تقرير الجواب بأنّ هجران حقيقة إطلاق (الكافر) على أكابر الصحابة لكونه مخلًا بتعظيمهم لا يلزم منه امتناع عكسه وهو المؤمن.
قال: (وفي الجواب نظر؛ لأنّ القاعدة أن امتناع الشيء متى دار إسناده بين عدم المقتضي ووجود المانع، كان إسناده إلى عدم المقتضي أولى؛ لأنّا لو أسندناه إلى وجود المانع لكان المقتضي قد وجد وتخلّف أثره، والأصل عدمه). انتهى.
وعندي أن المناقشة بمثال الإيمان غير صحيح لأنّه ضد للكفر. والإيمان يمحو الكفر. وكذا كل ما كان مثله كالجنون مثلًا.
أما ما لم يكتسب فيه الموصوف صفة تبطل ما اتصف به وانقضى، فلا مانع من بقاء الاسم بدليل تسمية الشارع في مثل حديث: «لا يزني الزاني ـ حين يزني ـ وهو مؤمن». صحيح البخاري. كتاب الحدود. باب إثم الزناة برقم ٦٨١؛ صحيح مسلم كتاب الإيمان برقم ٥٧.
فإن الحديث سمَّاه زانيًا وقيده بحال كونه يزني، ومفهوم القيد أنه يسمّى زانيًا بعد ذلك، وإن لم يرتفع الإيمان. فتأمل.
وانظر: المحصول (١/ ٣٢٩)؛ شرح تنقيح الفصول (ص٤٩).

*** المسألة الثالثة: اسم الفاعل لا يشتق لشيء، والفعل قائم لغيره للاستقراء.**

قالت المعتزلة: الله تعالى متكلم بكلام يخلقه في الجسم كما أنّه الخالق، والخلق هو المخلوق.

قلنا: الخلق هو التأثير.

*** قوله: (الثالثة...)** إلى آخره.

اختلف الأصوليون في أنّه: هل يجوز إطلاق المشتق على شيء، وكان المشتق منه حاصلًا لغير ذلك الشيء أم لا؟[1].

فذهب أصحابنا إلى أنّه لا يجوز[2].

وذهب المعتزلة إلى جوازه[3].

والدليل على مذهب الأصحاب: استقراء الجزئيات، فإنّه بعد التفحّص والبحث ما وجدوا مثل هذا.

والدليل على مذهب المعتزلة: أنّه لو لم يجز لم يكن واقعًا، لكنّه وقع فيكون جائزًا. أمّا اللّزوم فظاهر، وأمّا كونه واقعًا فلأنه تعالى يسمّى متكلمًا، والمتكلم مشتق من الكلام، والكلام حاصل[4] في الجسم الذي يخلق الله الكلام فيه، كما يطلق الخالق عليه، وهو مشتق من الخلق، والخلق غير قائم بذاته تعالى، بل هو نفس المخلوق.

وأجيب: بأنّا لا نسلّم إطلاق المتكلم على الله تعالى باعتبار كلام يخلقه

---

(١) (ش): [١/٣١].

(٢) هو مذهب الأشاعرة. انظر: المحصول (١/ ٣٤٠)؛ نهاية السول (١/ ٢٨٤)؛ بيان المختصر (١/ ٢٥٠)؛ شرح الكوكب (١/ ٢٢٠).

(٣) انظر: السراج الوهاج (١/ ٢٩٤)؛ الإبهاج (٣/ ٦٠٥)؛ مناهج العقول (١/ ٢٨٣).

(٤) (ز): «مشتق من الكلام الحاصل في الجسم».

• **قالوا**: إن قَدُمَ: قدُم العالَم، وإلَّا لافتقر إلى خلق آخر، وتسلسل.

قلنا: هو نسبة فلم يحتج إلى تأثير آخر.

في الأجسام بل إنما يطلق عليه المتكلم باعتبار الكلام النفسي القائم بذاته تعالى كما بينا في الكلام[1].

ولا نسلِّم أنّ الخلق هو نفس المخلوق، بل الخلق عبارة عن تأثير الخالق في المخلوق، والتأثير نسبة فيكون قائمًا بالمنتسبين، ومنها الخالق فيكون الخلق قائمًا بذات الله؛ لأنّه الخالق.

• **فإن قلت**: لا يجوز أن يكون الخلق هو التأثير المذكور، وإلَّا لكان مغايرًا لهما، لكونه نسبة، وحينئذ يقول: هذا التأثير لا يخلو من أن يكون قديمًا أو حادثًا، والأول: محال، وإلَّا لزم قدم العالم، لأنّ العالم ما سوى الله. والثاني[2]: أيضًا محال، وإلَّا لاحتاج إلى تأثير آخر، لما بيّنَّا أنّ كل حادثٍ يحتاج إلى تأثير مؤثر، ويعود الكلام إلى ذلك التأثير ويتسلسل[3].

قلت: نختار كونه حادِثًا، ولا يلزم التسلسل؛ لأنّ النسبة لا تحتاج إلى غير المنتسبين، فإذا[4] حصلا حصلت، والحق أنّ التأثير أمر اعتباري[5]،

---

(١) وقد سبق الكلام على ذلك، وأنه من اعتقاد الأشاعرة.

(٢) (ق): [٢٩/ب].

(٣) انظر: الإبهاج (٣/٦٠٦)؛ السراج الوهاج (١/٢٩٧).

(٤) (ش): [٣١/ب].

(٥) والأمور الاعتباريّة لا تفتقر إلى الخلق لأنها لا وجود لها في الخارج، إذ هي من باب النسب والإضافات كالبنوّة والأخوّة.
انظر: السراج الوهاج (١/٢٩٧)؛ نهاية السول (١/٢٨٥).

فلا يلزم التسلسل إلّا في الأمور الاعتبارية، وهو غير محال، فلا[1] يلزم القدم؛ لأنّه من عوارض الأمور المحصَّلة[2].

* * *

---

(١) (ز، ق، ك): «ولا يلزم».

(٢) قال ابن تيمية رحمه الله: (ذهب طوائف من أهل الكلام من المعتزلة والأشعرية ومن وافقهم.. إلى أنّه ليس لله صفة ذاتية من أفعاله، وإنما الخلق هو المخلوق أو مجرد نسبة وإضافة، وهؤلاء عندهم حال الذات التي تخلق وترزق أو لا تخلق ولا ترزق سواء.
وبهذا نقضت المعتزلة على من ناظرها من الصفاتية الأشعريّة ونحوهم لما استدلت الصفاتية بما تقدّم.. فقالوا: ينتقض عليكم بالخالق والرازق وغير ذلك من أسماء الأفعال، فإن الخلق والرزق قائم بغيره وقد اشتق له منه اسم الخالق والرازق ولم يقم به صفة فعل أصلًا.
وهذا النقض لا يلزم جماهير الأمة وعامة أهل السنة والجماعة، فإنَّ الباب عندهم واحد وليس هذا قولًا بقدم مخلوقاته أو مفعولاته، سواء قيل إن نفس فعله القائم به قديم فقط..
أو يقولون: له عند إحداث أحوال المخلوقات أحوال ونسب كما يقوله كثير من هؤلاء...).
إلى أن قال: (وإن كان مذهب أهل السّنة وسائر الصفاتية أنها قديمة ـ يقصد إرادة الله ـ فليست مراداته قديمة؛ وذلك لأنّ الشرع والعقل يدل على أن حال الخالق والرازق الفاطر المحيي المميت ليس حاله في نفسه كحاله لو لم يبدع هذه الأمور، ولهذا قال سبحانه: ﴿أَفَمَن يَخْلُقُ كَمَن لَّا يَخْلُقُ﴾ [سورة النحل: ١٧].
إلى أن قال: (ونصوص الكتاب والسنة توجب أن تكون أسماء أفعاله من أسمائه الحسنى التي تقتضي أن يكون بها محمودًا ممجّدًا).
مجموع الفتاوى (١٢/ ٤٣٦). وانظر في عدم الإجابة عن شبهة المعتزلة: المحصول (١/ ٣٤٤)؛ الإبهاج (٣/ ٦٠٧)؛ الكاشف شرح المحصول (٢/ ١١٢).

الفصل الرابع

في الترادف

وهو: توالي الألفاظ المفردة الدالة على معنًى واحد باعتبار واحد، كالإنسان والبشر.

---

* **قوله: (الفصل الرابع...) إلى آخره.**

قد عرفت ممَّا سبق أنّ الألفاظ إذا كانت كثيرة ومعناها واحد تسمَّى بالمترادفة[1]، فرسم هاهنا الترادف بـ: توالي الألفاظ المفردة الدالة على معنى واحد باعتبار واحد[2]، كالإنسان والبشر؛ فإنّهما دالّان على الحيوان الناطق.

• فخرج بقولنا: «المفردة» مثل: الحد والمحدود كالحيوان الناطق والإنسان، فإن الحد لفظ مركب، ومثل الرسم والمرسوم كالحيوان الضاحك والإنسان، فإنّ الرسم لفظ مركب.

• وبقولنا: «الدالة على معنًى واحد» يخرج[3] الألفاظ المفردة الدالة على معان كثيرة، كالإنسان والفرس، فإنَّهما من الألفاظ المتباينة.

• وبقولنا: «باعتبار واحد» خرج الألفاظ المفردة الدالة على معنًى واحد باعتبار الحقيقة والمجاز، كالإنسان والأسد الدالَّين على الرجل الشجاع[4]،

---

(١) (ز): «المترادفة».

(٢) ليست في: (ز).

(٣) (ك): [٣٦/ب].

(٤) (ز، ق): «فإنّه من الألفاظ المتباينة».

والتأكيد يقوّي الأوّل، والتابع لا يفيد.

وأحكامه في مسائل:

الأولى: في سببه: المترادفان، إما من واضعين والتبسا، أو واحد لتكثير الوسائل والتوسع في مجال البديع.

أو باعتبار الصفة والذات، كالسيف والصارم، أو الصفة وصفة الصفة، كالناطق والفصيح.

ولمّا كان التأكيد والتابع مُشَابهين للترادف بوجه أدخلهما في بابه، وفسَّر التأكيد بما يفارق الترادف[1]، وكذا التابع.

والتأكيد: ما يفيد تقوية المعنى المستفاد من الأول، كقولنا[2]: جاء زيد نفسه، وتقوية الشيء غير ذلك الشيء، والمترادف: يفيد عين[3] ما استفاد[4] من الأول فافترقا.

والتابع: لا يفيد وحده كشيطان وليطان؛ فإن ليطان لا يفيد بدون شيطان. وخراب ويباب[5]، فإنّ يبابًا لا يفيد وحده. والمرادف يفيد وحده كالإنسان فافترقا.

* **قوله: (وأحكامه...)** إلى آخره.

أي: وأحكام الترادف تورد في مسائل:

الأولى: اعلم أنَّ السبب الأكثري في وقوع الترادف أن تضع قبيلة مثلًا لفظ

---

(١) (ز): «المترادف».
(٢) (ز، ك): «كقولك».
(٣) (ش): «غير»، وهو خطأ.
(٤) (ك): «استفيد».
(٥) (ش): «بياب». والمثبت هو الصواب. واليباب: الخراب. انظر: القاموس المحيط (ص١٨٦).

الثانية: أنّه خلاف الأصل؛ لأنّه تعريف المعرَّف، ومُحْوِجٌ إلى حفظ الكل.

الإنسان لمعناه، وقبيلة أخرى لفظ البشر له أيضًا، فالتبس وضع هذه القبيلة، بوضع القبيلة الأخرى واشتهر اللفظان.

والسبب الأقلي في وقوعه: أن يضع واضع واحد ألفاظًا كثيرة لمعنى واحد.

وغرضه ليس فهم[1] ذلك المعنى؛ لئلَّا يلزم تحصيل الحاصل، بل غرضه تكثير الوسيلة الموصلة إلى التجنيس[2] والقافية[3]، ورعاية الوزن والسجع[4] وغيرها من أنواع البديع، فإنّه يمكن أن يكون وزن الشعر أو قافيته البشر لا الإنسان الذي في معناه.

الثانية: لا شك أنّ الترادف خلاف الأصل، أي: إذا تردد لفظ بين كونه مترادفًا وبين كونه غير مترادف، فحُمل على غير المترادف، لأنّه خلاف الأصل.

وإنما قلنا: إنّه على خلاف الأصل؛ لأنّه تعريف لما عُرِف مرة.

---

(١) (ز): [٢٢/ب].

(٢) الجناس: نوع من المحسِّنات اللفظية بأن يتشابه اللفظان بأن يتفقا في أنواع الحروف وأعدادها وترتيبها.
انظر: التلخيص (ص٣٨٨)؛ إتمام الدراية لقراء النقاية (ص١٤٢)؛ شرح الدمنهوري على الجوهر المكنون (ص١٦٤).

(٣) القافية: هي ما بين آخر ساكنين في البيت مع المتحرك الذي قبل الساكن الأول.
انظر: القواعد العروضية وأحكام القافية العربية (ص١٠٣)؛ المختصر الشافي على متن الكافي (ص٢٤).

(٤) السجع: توافق الفاصلتين في النثر في الحرف الأخير، وهو في النثر كالقافية في الشعر.
انظر: التلخيص (ص٣٩٧)؛ إتمام الدراية لقراء النقاية (ص١٤٤).

الثالثة: اللفظ يقوم بدل مرادفه من لغته، إذ التركيب يتعلّق بالمعنى دون اللفظ.

الرابعة: التوكيد: تقوية مدلول ما ذكر بلفظ ثان.

مثلًا إذا قلت: «إنسان» عُرِف معناه، فإن قلت بعده: «بشر»، يكون معرِّفًا لمعنى الإنسان الذي قد عرفت؛ ولأنّه مشقة زائدة؛ إذ الشخص يحتاج حينئذ إلى حفظ الكل، إذ ربما لا يعرف مخاطبه، ما يعرفه، ولا شك أنّ حفظ الكل أشق.

الثالثة: اللفظ المرادف يجوز أن يقوم مقام مرادف آخر إذا كان[1] من لغةٍ واحدةٍ[2]، لأنّ اختلاف التركيب إنما يكون باختلاف المعاني دون الألفاظ، إن كانا من لغةٍ، وههنا لا اختلاف[3] في المعنى، بخلاف ما إذا كانا من لغتين فإنّه حينئذ يختلف التركيب باختلاف المعنى واللفظ.

مثلًا إذا قلت: سرت من البصرة، ويقوم مقام «مِن» لفظ آخر بمعناه من غير لغته، جاز أن لا تبقى البصرة مجرورًا[4].

الرابعة: التأكيد عبارة عن تقوية مدلول اللفظ الأول بسبب لفظ ذُكر ثانيًا، إلّا في الجملة[5].

---

(١) (ز): «إذا كانا».

(٢) (ز، ق، ك): «في المذهب الثالث». وذلك أن العلماء اختلفوا في هذه المسألة على ثلاثة أقوال: فسوّغه ابن الحاجب وجماعة ومنعه طائفة كالرازي وفَصّل بعضهم بالفرق بين ما كان من لغة واحدة أو من لغتين.
انظر: الإبهاج (٣/ ٦٢٣)؛ السراج الوهاج (١/ ٣٠٢)؛ المحصول (١/ ٣٥٢)؛ منتهى الوصول (ص١٩).

(٣) (ش): [٣٢/ ب].

(٤) (ز): «مجرورة».

(٥) (ك): «لا في الجملة». =

فإما أن يؤكد بنفسه، مثل قوله عليه الصلاة والسلام: «والله لأغزون قريشًا» ثلاثًا، أو بغيره: للمفرد، كالنفس، والعين، وكلا، وكلتا، وكل، وأجمعين، وأخواته. وللجملة: كإنَّ.

وحينئذ لا يخلو من أن يكون اللفظ المؤكد به عين اللفظ المؤكد، أو لا يكون، فإن كان فهو تأكيد بنفسه كما قال عليه الصلاة والسلام: «**لأغزونَّ قريشًا**» ثلاث مرات[1].

وإن[2] لم يكن[3]، فإن كان المؤكَّد مفردًا يؤكد بالنفس والعين، كجاني[4] زيد نفسه أو عينه، وإن كان المؤكد مثنى فيؤكد في المذكر بكِلا، وفي المؤنث بكلتا[5]، كجاني رجلان كلاهما، أو امرأتان كلتاهما، وإن كان المؤكد جمعًا

= ومعنى إلا في الجملة: أنّ التأكيد تقوية اللفظ الأول بثان، أمّا في الجملة فتأكيدها بلفظ يذكر أوّلًا وهو (إن) الموضوع لتأكيد النسبة في الجملة.

(١) سنن أبي داود. كتاب الأيمان والنذور. باب الاستثناء في اليمين بعد السكوت برقم ٣٣٠٧ مسندًا ومرسلًا؛ صحيح ابن حبان (١٠/ ١٨٥ ـ الإحسان)؛ السنن الكبرى للبيهقي (١٠/٤٧)؛ المعجم الأوسط للطبراني (١/ ٣٠٠).
قال الهيثمي في مجمع الزوائد (٤/ ١٨٢): رجاله رجال الصحيح.
قال أبو حاتم في العلل (١/ ٤٤٠): الأشبه إرساله.
وقال ابن حبان في الضعفاء (٢/٣٠٨): الصحيح مرسل.
ومال الزركشي إلى وصله. المعتبر (ص٣٥). وانظر: الابتهاج (ص٤٨).

(٢) (ق): «فإن».

(٣) أي: لم يكن اللفظ المؤكد به عين اللفظ المؤكد.

(٤) لفظ عامي اتفقت عليه النسخ. وهو تسهيل همزة جاء الداخلة على ياء المتكلم والنون للوقاية، فأصل الكلمة جاءني.

(٥) (ك): [٣٧/ب]. وفي المثال تأكيد للنكرة وفيه خلاف بين النحويين، فانظر: أوضح المسالك (ص١٢٨).

وجوازه ضروري، ووقوعه في اللغات معلوم.

فيؤكد بكلٍّ وأجمعين، كجاني القوم كلهم وأجمعون، وإن كان المؤكد جملة تؤكد بإنّ كـ«إنّ زيدًا قائم».

* **قوله: (وجوازه).**

أي: وجواز وقوع الترادف والتأكيد[1] معلومٌ بالبديهة، ووقوع الترادف من لغتين معلوم أيضًا، واستقراء الكلام يدل على الوقوع من لغةٍ واحدةٍ[2].

* * *

---

(١) (ق): [٣٠/ب].

(٢) (ق): «أو أكثر».

انظر: نهاية السول (١/ ٢٩٧)؛ السراج الوهاج (١/ ٣٠٣)؛ الإبهاج (٣/ ٦٢٥).

الفصل الخامس

في الاشتراك

وفيه مسائل:

* **الأولى: في إثباته:**

• **أوجبه قوم لوجهين:**

الأول: أن المعاني غير متناهية، والألفاظ متناهية، فإذا وزع لزم الاشتراك.

ورُدَّ بعد تسليم المقدِّمتين: بأن المقصود بالوضع متناه.

---

* **قوله: (الفصل الخامس...) إلى آخره.**

اعلم أنّ اللفظ المشترك[1] هو: «**اللفظ الواحد الموضوع لحقيقتين مختلفتين، أو أكثر، بوضع واحد من حيث هما كذلك**»[2].

واحترز بقوله: «**لحقيقتين**» عمَّا وضع لحقيقة واحدة.

وبقوله: «**بوضع واحدٍ**» خرج ما وضع لأحدٍ[3] حقيقة، ولآخر مجازًا.

---

(١) المشترك في اللغة: مأخوذ من الاشتراك، وهو: الاختلاط والتساوي، يقال: دار مشتركة إذا كانت مملوكة لأكثر من واحد.
انظر: القاموس المحيط (ص١٢١٩).

(٢) انظر: شرح الكوكب (١/ ١٣٧)؛ المحصول (١/ ٢٦١)؛ الإحكام للآمدي (١/ ١٩).

(٣) (ز): «لأحدهما».

وبقوله: «من حيث هما كذلك»[1]، أي: من حيث هما مختلفين، خرج المتواطئ، فإنّ الحيوان لفظ واحد موضوع لحقيقتين مختلفتين أو أكثر، ولكن لا من حيث الاختلاف بل من حيث الاتفاق.

وفي المشترك مسائل:

* **الأولى**: اعلم أنّ في وجود الألفاظ المشتركة ثلاث[2] مذاهب:

□ **الأول**: يجب وجود اللفظ المشترك في اللغات؛ لأنّ الألفاظ متناهية، إذ هي مركبة من الحروف المتناهية، والمُركب من المتناهي متناه، والمعاني غير متناهية؛ لأنَّ بعض المعاني وهو الأعداد ـ غير متناهية[3]، وإذا وزّع المتناهي على غير المتناهي لزم الاشتراك.

والجواب: أنّه لا نسلّم كون الألفاظ متناهية، وإن كانت مركبة من الحروف المتناهية، لجواز أن يكون التركيب غير متناه، ولا نسلّم أنّ المعاني غير متناهية، فإن الأعداد المتصوّرة متناهية، ولو سلَّمنا صحّة المقدمتين، ولكن لا نسلِّم الاشتراك؛ لأنّ من المعاني ما تشتد الحاجة إليه، ومنها ما لا تشتد الحاجة إليه، والأوّل: وهو المقصود بالوضع متناهٍ[4]؛ لأنّه بحسب الاحتياجات الحادثة، وما حدث يكون متناهيًا، وحينئذ تكون المعاني الموضوعة متناهية، وأيضًا ما لم يتصور لم يمكن وضع اللفظ له، وإذا[5] تصور كان متناهيًا.

---

(١) (ش): [٣٣/أ].

(٢) ذكَّر لفظ العدد مع أن المعدود مذكَّر (باعتبار مفرده)، وهذا خلاف المشهور عند النحويين، وكان حقّه أن يقول: ثلاثة مذاهب. وقد أجاز ترك التاء في مثل هذه المسألة نحاة بغداد. انظر: أوضح المسالك (ص١٧١).

(٣) (ز): «متناه».

(٤) (ق): «مبناه».

(٥) (ش): «فإذا».

الثاني: أن الوجود يطلق على الواجب والممكن، ووجود الشيء عينه.

ورُدَّ بأن الوجود زائد مشترك، وإن سُلِّم فوقوعه لا يقتضي وجوبه.

• والدليل الثاني على وجوب[1] اللفظ المشترك في اللغات: أنّ الألفاظ العامة كالوجود والشيء[2] واقع في اللغة، ووجود كل شيء عين[3] حقيقته، ولا شك أنّ حقيقة الواجب[4] بخلاف[5] حقيقة الممكن، ولفظ الوجود موضوع لهما، فالمشترك واقع.

والجواب: أنَّا لا نسلِّم كون الوجود نفس الماهية، لما بيَّنَّا في غير هذا العلم[6]، بل الوجود أمر عارض للماهيات المختلفة؛ فإطلاق الوجود عليها باعتبار اشتراكها في صفة الوجود، فلا يلزم الاشتراك.

ولو سلم أن الوجود عين الماهية، وسلم وقوع المشترك، ولكن لا يلزم من الوقوع[7] أن يكون واجبًا، لوقوع الممكنات.

---

(١) (ك): «وجود».
(٢) (ك): [٣٨/ب].
(٣) (ق): «غير».
(٤) (ش): [٣٣/ب].
(٥) (ز): «تخالف».
(٦) (ق): «في هذا العلم».
وغير هذا العلم، هو علم الكلام.
وقد ذكر في «المواقف» (ص٤٨) مذاهب الناس في أن الوجود نفس الماهية أو جزؤها أو زائد عليها، وأن مذهب أبي الحسن الأشعري وأبي الحسين البصري أنّه نفس الماهيّة، وردَّ على من قال أنه زائد على الحقيقة.
(٧) (ز): «من وقوعه».

• وأحاله آخرون؛ لأنّه لا يُفهم الغرض فيكون مفسدة.

ونُقض بأسماء الأجناس.

والمختار: إمكانه؛ لجواز أن يقع من واضعَين، أو واحد لغرض الإبهام؛ حيث جعل التصريح سببًا للمفسدة.

□ والمذهب الثاني: يستحيل وجود اللفظ المشترك في اللغات(١)؛ لأنّ اللفظ المشترك إن كان مستعملًا مع البيان، يكون البيان زيادة من غير فائدة.

وإن لم يكن مع البيان؛ لم يفهم الغرض من ذلك اللفظ وهو المعنى(٢) المراد لتردده بين معانيه، فيلزم من اللفظ(٣) المشترك المفسدة، وما يلزم من المفسدة يكون محالًا.

والجواب: بالنقض؛ بأن هذه المفسدة المذكورة حاصلة في اسم الجنس، مثل: الحيوان والإنسان، والمشتق مثل: الأسود والأحمر، فإنّه لا يدل على المقصود، لا نفيًا ولا إثباتًا، مع جواز وقوعه اتفاقًا.

والمذهب الثالث ـ وهو المختار ـ: جواز وقوع الألفاظ المشتركة في اللغات(٤)؛ لاحتمال أن يضع واضع مثلًا لفظ العين للشمس، ويضع واضع آخر للذهب، فاشتهر ولم يعلم وضعه من أي قبيلتين، أو يضع واحد لغرضه

---

(١) وهو قول ابن الباقلاني، وثعلب والأبهري. انظر: غاية السول (ص١٠٤)؛ البحر المحيط (٢/ ١٢٢)؛ الإبهاج (٣/ ٦٤٢).

(٢) (ز): [٢٣/ب].

(٣) (ز): «لفظ».

(٤) وهو قول الجمهور. انظر: التمهيد لأبي الخطاب (١/ ٧٢)؛ أصول السرخسي (١/ ١٦٢)؛ البحر المحيط (٢/ ١٢٢)؛ شرح تنقيح الفصول (ص٣٠).

ووقوعه؛ للتردد في المراد من القَرء ونحوه.

ووقع في القرآن العظيم مثل: ﴿ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٖ﴾، ﴿وَٱلَّيۡلِ إِذَا عَسۡعَسَ﴾.

فيما إذا كان التصريح بأحد معنييه مخلًّا، كما روي عن أبي بكر أنه قال[1] للكافر الذي سأل عن الرسول عليه الصلاة والسلام حين ذهابهما إلى الغار[2]: رجل يهديني السبيل[3].

* **قوله: (ووقوعه).**

أي: المختار وقوع اللفظ المشترك في اللغة؛ لتردد الذهن عند سماع لفظ القرء والجون[4] وغيرهما، وتردد الذهن يدل على أنّه حقيقة في معنييه، إذ لو كان في أحدهما[5] حقيقة لبادر الذهن إليه، لأنَّ المبادرة من خاصية الحقيقة.

والمشترك واقع في القرآن[6] مثل قوله تعالى: ﴿ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٖ﴾ [سورة البقرة: ٢٨٨]، والقرء مشترك بين الحيض والطهر، وفي قوله تعالى: ﴿وَٱلَّيۡلِ إِذَا عَسۡعَسَ﴾ [سورة التكوير: ١٧]، وهو[7] مشترك بين الإقبال والإدبار.

---

(١) (ش): [٣٤/أ].

(٢) ليست في: (ق).

(٣) صحيح البخاري. فضائل الصحابة. باب هجرة النبي ﷺ وأصحابه إلى المدينة برقم ٣٦٩٩؛ والحادثة المذكورة إنما كانت حال التوجه للمدينة، إذ في صدر الحديث: (أقبل النبي ﷺ إلى المدينة) الحديث. والإقبال إلى المدينة بعد الخروج من الغار.

(٤) الجون: الأبيض، والأسود أيضًا، وهو من الأضداد. مختار الصحاح (ص١١٨).

(٥) (ز): واحد.

(٦) ومنع بعض العلماء وقوعه في القرآن. انظر: البحر المحيط (٢/١٢٣)؛ بيان المختصر (١/١٧٢).

(٧) (ق): [٣١/ب].

*** الثانية: أنه خلاف الأصل.**

وإلَّا لم يفهم ما لم يستفسر.

ولامتنع الاستدلال بالنصوص.

ولأنه أقل بالاستقراء.

ويتضمَّن: مفسدة السامع ـ لأنّه ربما لم يفهم وهاب استفساره، أو استنكف، أو فهم غير مراده وحكى لغيره فيؤدي إلى جهل عظيم ـ، واللّافظ؛ لأنّه قد يحوجه إلى العبث، أو يؤدي إلى الإضرار أيضًا، أو يعتمد فهمه فيضيع غرضه فيكون مرجوحًا.

*** قوله: (الثانية:...)** إلى آخره.

اعلم أنَّ المشترك على خلاف الأصل، أي إذا[1] تردّد لفظ بين الإفراد والاشتراك يُحمل على الإفراد.

لأنَّ الاشتراك مرجوح بحسب الأصل بوجوه:

الأول: أنّه لو كان مساويًا للإفراد لما حصل فهم المعنى من اللفظ[2] إلَّا إذا استفسر من معناه؛ لجواز أن يكون مشتركًا بين معنييه وأراد أحدهما، لكن يحصل فهم المعنى من الألفاظ بدون الاستفسار.

الثاني: أنّه لو كان المشترك مساويًا للمفرد لاحتمل[3] الاشتراك في كل لفظ، وحينئذ يمتنع الاستدلال بالنصوص؛ لجواز أن يكون المراد غير ما فهم منه.

---

(١) ليست في: (ق).

(٢) (ت، ق): «لفظ».

(٣) (ق): «لاحتمال».

الثالث: استقراء اللّغات يدل على أنَّ المفرد أكثر من المشترك، والكثرة دليل الرجحان.

الرابع: أنَّ المشترك متضمِّن لمفسدة السّامع والقائل بخلاف المفرد، وإذا كان كذلك كان مرجوحًا.

أمّا فساد السامع: فلِأنَّه إذا سمع لفظًا مشتركًا جاز[1] أن لا يفهم[2] منه المعنى الذي هو مراد القائل، ويخاف من القائل لمهابته أن يستفسر، أو يستنكف عنه بأن يستفسر، أو تصور أنَّ الذي فهم منه هو مراد القائل لا غير، ولم يكن[3]، وحكى السّامع لغيره، وهذا الغير لغيره، فأدّى إلى جهل خلق كثير، وفساد عظيم.

وأمّا فساد القائل: فلِأنَّه قد يحتاج إلى تعيين[4] المراد من ذلك اللفظ المشترك حذرًا[5] عن عدم فهم السامع، فيكون التلفظ بأحدهما مشقة من غير فائدة.

أو اعتمد على فهم السامع وهو لم يفهم فيفوت غرض القائل ويضُرّ بِهِ، كما إذا قال السيّد لغلامه: أعطِ الفقير العين، واعتمد على أنّه فهم منه الماء، وأعطى الغلام الذهب، فيكون المشترك مرجوحًا بهذه الدلائل[6].

---

(١) (ش): [٣٤/ب].

(٢) (ك): [٣٩/ب].

(٣) هامش (ز): «أي: ولم يكن ذلك مراد القائل».

(٤) (ت، ز، ق): «تفسير».

(٥) (ت، ق): «حذارًا».

(٦) انظر: المحصول (١/ ٣٨١)؛ نهاية السول (١/ ٣٠٦)؛ السراج الوهاج (١/ ٣١٥)؛ شرح الأصفهاني (١/ ٢١١)؛ مناهج العقول (١/ ٣٠٥)؛ البحر المحيط (٢/ ٢٨١)؛ الإبهاج (٣/ ٦٤٧).

* الثالثة: مفهوما المشترك، إما أن يتباينا، كالقرء للطهر والحيض، أو يتواصلا فيكون أحدهما جزءًا للآخر، كالممكن للعام والخاص، أو لازمًا كالشمس للكوكب وضوئه.

---

* قوله: (الثالثة:...) إلى آخره.

اعلم أن المفهومين[1] من اللفظ المشترك إمّا أن يكونا متباينين[2] كالقُرء والجون، أو متلازمين[3].

وحينئذ إمّا أن يكون أحدهما: جزء الآخر أو عارضًا.

مثال الأول: الممكن؛ فإنّه مشترك بين الإمكان الخاص، والإمكان العام[4] الذي هو جزؤه[5].

ومثال الثاني: الشّمس؛ فإنّه مشترك بين الجرم المنير والضوء اللازم له.

---

(١) (ت، ق): «المفهوم من»، (ز): «مفهومي».

(٢) أي: لا يمكن اجتماعهما في الصدق على شيء واحد. فإن مدلولا القرء: الحيض والطُّهر، ولا يجوز اجتماعهما لواحدٍ في زمن واحد.
انظر: الإبهاج (٣/ ٦٥٠).

(٣) ويعبر عنه بالمتواصلين.
انظر: الإبهاج (٣/ ٦٥٠)؛ نهاية السول (١/ ٣٠٧).

(٤) (ت، ق): «إمكان الخاص وإمكان العام».

(٥) قال في نهاية السول (١/ ٣٠٧): (وإن تواصلا فقد يكون أحدهما جزءًا من الآخر، وقد يكون لازمًا له، مثال الأول لفظ الممكن... فالإمكان الخاص هو سلب الضرورة عن طرفي الحكم ـ أعني: الطرف الموافق له والمخالف، كقولنا: كل إنسان كاتب بالإمكان الخاص معناه: أن ثبوت الكتابة للإنسان ليس بضروري، ونفيها عنه أيضًا ليس بضروري، فقد سلبنا الضرورة عن الطرف الموافق وهو ثبوت الكتابة وعن المخالف وهو نفيها.
وأمّا الإمكان العام فهو سلب الضرورة عن الطرف المخالف للحكم، أي إن كانت =

* الرابعة: جَوَّز الشافعي رضي الله عنه والقاضيان وأبو علي: إعمال المشترك في جميع مفهوماته الغير المتضادّة.

ومنعه أبو هاشم والكرخي والبصري والإمام.

لنا: الوقوع: في قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ وَمَلَٰٓئِكَتَهُۥ يُصَلُّونَ عَلَى ٱلنَّبِيِّۚ﴾، والصلاة من الله مغفرة ومن غيره استغفار.

---

* قوله: (الرابعة:...) إلى آخره.

اختلف في جواز استعمال اللفظ المشترك في جميع مفهوماته: إن كانت غير متضادّة، فإنّه لا يجوز في المتضادة اتفاقًا، إمّا لمانعٍ وضعي أو لمانع قصد الاستعمال، والثّاني: أظهر[1].

وجوَّز الشافعي وغيره[2] استعمال اللفظ المشترك في جميع مفهوماته، ومنع غيرهم كأبي هاشم[3] وغيره[4].

واستدل الشافعي عليه بأنّه لو لم يكن جائزًا لم يكن واقعًا، والملازمة

= موجبة فالسَّلب غير ضروري، فإن كانت سالبة فالإيجاب غير ضروري، كقولنا: كل إنسان حيوان بالإمكان العام معناه أن سلب الضرورة عن أحد الطرفين جزء من سلب الضرورة عن الطرفين جميعًا، فيكون الممكن العام جزءًا من الممكن الخاص، ولفظ الممكن موضوع لهما فيكون مشتركًا).

(١) هذا خلاف ما اختاره في المحصول (١/ ٣٧٣)، ثم إنه في المحصول جعل المانع الوضعي، والاستعمالي قولين في الاتجاه المانع من استعمال المشترك في معانيه فتأمّل.

(٢) وهم الجمهور. انظر: إرشاد الفحول (ص٢٠).

(٣) وقال به الرازي والغزالي وأبي الحسين البصري وأبي حنيفة، انظر: المعتمد (١/ ٣٢٥)؛ البرهان (١/ ٣٤٤)؛ المستصفى (٢/ ٧١).

(٤) (ش): [٣٥/أ].

• **قيل**: الضمير متعدِّد فيتعدَّد الفعل.

قلنا: يتعدَّد معنًى لا لفظًا، وهو المدَّعى.

وفي قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ يَسْجُدُ لَهُۥ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ﴾ الآية.

ظاهرة، لكن هو واقع في قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ وَمَلَٰٓئِكَتَهُۥ يُصَلُّونَ عَلَى ٱلنَّبِىِّ﴾ [سورة الأحزاب: ٥٦]. فإنَّ الصّلاة لفظ مشترك بين المغفرة التي هي من الله، وبين الاستغفار الذي هو من الملائكة، وأراد بالصّلاة هاهنا كلا معنييه.

• **فإن قلت**: لا نسلِّم صحة هذا الاستدلال؛ لأنّ الضمير متعدد في قوله: ﴿يُصَلُّونَ﴾ [سورة الأحزاب: ٥٦]. وإذا تعدّد الضمير تعدد الفعل؛ إذ معناه: أنّ الله تعالى يصلِّي، والملائكة يصلُّون، وأحدهما بمعنى المغفرة، والآخر بمعنى الاستغفار.

قلت: الضمير لا يتعدّد إلَّا في المعنى، أمّا في اللفظ فلا، وحينئذ هذا عين المدَّعى، فإنّه أطلق الصّلاة[1] وأراد معنييه[2]، وأيضًا هذا الاستعمال واقع في قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ يَسْجُدُ لَهُۥ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِى ٱلْأَرْضِ وَٱلشَّمْسُ وَٱلْقَمَرُ وَٱلنُّجُومُ وَٱلْجِبَالُ وَٱلشَّجَرُ وَٱلدَّوَآبُّ وَكَثِيرٌ مِّنَ ٱلنَّاسِ وَكَثِيرٌ حَقَّ عَلَيْهِ ٱلْعَذَابُ﴾ [سورة الحج: ١٨].

فإنَّ السجود مشترك بين الخشوع والخضوع، وبين وضع الجبهة وأراد به معنييه من الآية، فإن السجود من الناس وضع الجبهة ومن غيره الخشوع.

فإن قلت: لم لا يجوز أن يكون المراد من السجود الخشوع فقط من الكل.

---

(١) (ك): [٤٠/ب].

(٢) (ز): [٢٤/ب].

• قيل: حرف العطف بمثابة العامل.

قلنا: إن سُلِّم فبمثابته في العمل بعينه.

قيل: يحتمل وضعه للمجموع أيضًا؛ فالإعمال في البعض.

قلنا: فيكون المجموع مستندًا إلى كل واحد وهو باطل.

قلت: لأنّه لو كان كذلك لما خصّص في الناس بقوله: ﴿وَكَثِيرٌ حَقَّ عَلَيْهِ ٱلْعَذَابُ﴾ [سورة الحج: ١٨]. لوجود الخشوع في الكل.

• فإن قلت: لا نسلِّم صحة الاستدلال من الآية؛ لأن حرف العطف قائم مقام العامل، وحينئذ معناه: أنّه يسجد له من في السموات، ويسجد له من في الأرض[١]، ويسجد له كثير من الناس، وأراد من أحدِ الخشوع، ومن الآخر[٢] وضع الجبهة[٣].

قلت: لا نسلِّم أنّ حرف العطف قائم مقام العامل، بل موجب لتساوي المعطوف والمعطوف عليه فيما يجب ويمتنع، ولئن سَلّمنا هذا ولكن يكون حرف العطف قائمًا مقام ذلك العامل بعينه[٤]، وإذا كان كذلك يلزم المطلوب.

فإن قلت: لم لا يجوز أن يكون السجود موضوعًا للمجموع من حيث هو مجموع، وحينئذ[٥] إذا استعمل في المجموع كان مستعملًا في بعض مفهوماته لا في الجميع، والنزاع فيه.

---

(١) (ش): [٣٥/ب].
(٢) (ت): «أحدٍ». (ق): «أحدهما».
(٣) هذا الاعتراض قائله تاج الدين الأرموي.
انظر: الحاصل (١/ ١٢٥).
(٤) انظر: السراج الوهاج (١/ ٣٢٣)؛ الإبهاج (٣/ ٦٦٩).
(٥) (ق): [٣٢/ب].

واحتج المانع: بأنّه إن لم يضع الواضع للمجموع لم يجز استعماله فيه.

قلنا: لم لا يكفي الوضع لكل واحد للاستعمال في الجميع.

ومن المانعين من جَوّز في الجمع والسَّلب.

قلت: لا يجوز أن يكون موضوعًا للمجموع ومستعملًا فيه؛ وإلَّا لزم إسناد هذا المجموع إلى كل واحدٍ من الشجر والدواب وهو محال، لامتناع أن يكون هذا المجموع مرادًا منهما.

واحتج من منع استعمال المشترك في جميع مفهوماته: بأنّ المشترك لا يخلو من أن يكون موضوعًا للمجموع، كما هو موضوع للأفراد أم[1] لا.

فإن كان موضوعًا؟ كان استعماله فيه استعمالًا في بعض مفهوماته، لا في كلها[2].

وإن لم يكن موضوعًا؟ لم يجز استعماله فيه، وإلَّا لزم استعمال اللفظ في غير ما وضع له[3].

والجواب: أنَّه لِمَ لا يجوز أن يكون موضوعًا للأفراد فقط لأجل استعماله في المجموع على سبيل المجاز، من باب إطلاق الجزء على الكل، ويجوز استعمال اللفظ في غير موضوعه مجازًا.

ومن المانعين من يجوّز استعمال اللفظ المشترك في جميع مفهوماته، إذا كان اللفظ جمعًا، وإن لم يجوّز إذا كان مفردًا[4]، كقوله: فاعتدِّي بأقراءٍ، فإنّه[5]

---

(١) (ت): «أولًا».

(٢) (ت): «كله».

(٣) انظر هذا الدليل في: المحصول (١/ ٣٧٧).

(٤) وهم بعض المعتزلة وبعض الحنفيّة.
انظر: المعتمد (١/ ٣٢٩)؛ فواتح الرحموت (١/ ٢٠١).

(٥) (ش): «لا يجوز».

والفرق ضعيف.

ونقل عن الشافعي ـ رضي الله عنه ـ والقاضي: الوجوب؛ حيث لا قرينة احتياطًا.

يجوز أن يراد بقرء حيض وبقرء طهر[١].

وكذا إن كان سلبًا كقوله: لا تعتدي بقرء[٢].

وهذا الفرق ضعيف؛ لأنّ الجمع عبارة عن ثلاثة أفرادٍ فصاعدًا، فكما[٣] لا يجوز في فرد[٤] لا يجوز في الأفراد؛ لأنّه تكرر بعينه.

ولأن السّلب عبارة عن نفي ما أثبته الإيجاب بعينه، فكما لا يجوز في الإثبات[٥] لا يجوز في النفي.

وقد نقل عن الشّافعي أنّه يجب استعمال اللفظ المشترك في جميع المفهومات إذا لم يكن معه قرينة تخصّص بعضها وإلّا لزم[٦] إلغاء اللفظ، والأصل إعماله، ولا يمكن في البعض وإلّا لزم الترجيح من غير مرجح[٧].

---

(١) بخلاف إذا قال: قرء، فإنه لا يجوز أن يريد به الحيض والطُّهر.

(٢) في نهاية السول (١/ ٣٢٢): (ومنهم من فصّل أيضًا فأجاز استعماله في السّلب وإن لم يكن جمعًا نحو لا تعتدِّي بقرء، ومنعه في الإثبات؛ لأنَّ السلب يفيد العموم، بخلاف الإثبات).

والتفريق بين الإثبات والنفي ذهب إليه بعض الحنفيّة.

انظر: فواتح الرحموت (١/ ٢٠١).

(٣) (ت): «فما».

(٤) (ش): «قرء».

(٥) (ت، ز): «الإيجاب».

(٦) (ش): [٣٦/أ].

(٧) انظر: المحصول (١/ ٣٨٠)؛ المستصفى (٢/ ٧١).

* **الخامسة**: المشترك إن تجرّد عن القرينة؟ فمُجمل. وإن اقترن به ما يوجب اعتبار واحد تعيّن، أو أكثر؟ فكذا عند من يجوّز الإعمال في مَعْنَيَيْن، وعند المانع مجمل. أو إلغاء البعض فينحصر المراد في الباقي أو الكل فيُحْمَل على المجاز. فإن تعارضت؟ حُمِل على الراجح هو أو أصله. فإن تساويا، أو ترجّح أحدهما وأصل الآخر فمُجمل.

---

* **قوله: (الخامسة:...)** إلى آخره.

اعلم أنّ اللفظ المشترك لا يخلو من أن يكون معه قرينة، أو لا يكون، فإن لم يكن: كان اللّفظ مجملًا بالنسبة إلى تلك المعاني عند من لم يجوّز استعماله في الكل، ومستعملًا في الكل عند من يجوِّزه[1].

وإن كان معه القرينة: لا يخلو من أن تكون القرينة دالة على اعتبار المفهوم أو على إلغائه.

فإن كانت دالّةً على الاعتبار، فلا يخلو من أن تكون دالة على اعتبار واحدٍ من مفهوماته، وحينئذ تعيَّن حمله على ذلك الواحد[2]، أو على اعتبار أكثر من واحد من مفهوماته، وحينئذ اللفظ مجمل فيه عند بعض، محمول على الكل عند بعض[3].

وإن كانت القرينة دالة على الإلغاء، فإن كانت دالة على إلغاء بعض

---

(١) (ق): «يجوّز».

(٢) مثاله: إن رأيت عينًا باصرةً. انظر: الإبهاج (٣/ ٦٨٩).

(٣) وفي السراج الوهاج (١/ ٣٣١) بناء القولين على ما سبق في المسألة الرابعة من إعمال المشترك في معنييه. وفي الإبهاج (٣/ ٦٩٠) مثاله: إن رأيت عينًا صافية، فالصفاء مشترك بين الباصرة والجارية والشمس.

المفهومات كان المراد منحصرًا في باقي المفهومات، وحينئذ إن كان واحدًا فتعيّن حمله عليه، وإن كان أكثر فعلى الخلاف[1].

وإن كانت دالة على إلغاء كل المفهومات، فحينئذ يجب حمل ذلك على مجازات تلك المفهومات.

ونقول حينئذ: لا يخلو من أن تكون المجازات متساوية في الاعتبار والإلغاء أو لا يكون، فإن كان[2]: فاللفظ مجمل في تلك المجازات، وإن لم تكن متساوية فيحمل اللفظ على المجاز الراجح؛ بأن يكون أقرب إلى حقيقته.

أو تكون حقيقته راجحة على تلك الحقائق الباقية لو لم تكن القرينة الملغية.

وإن كان أحد المجازين راجحًا والمجاز الآخر مرجوحًا، ولكن حقيقته راجحة، فاللفظ[3] حينئذ مجمل فيهما إلى بيان الترجيح[4].

* * *

---

(١) السابق في المسألة الرابعة. قال في نهاية السول (١/ ٣٢٦): (وإن تعدّد ـ أي الباقي من المفهومات ـ فهو مجمل، إلَّا عند الشافعي والقاضي ـ وهذا إذا كان البعض الملغى معيّنًا، وإلا فهو مجمل بين الجميع). ومثّل له في الإبهاج (٣/ ٦٩٠) بـ: «دَعي الصلاة في أقرائك».

(٢) أي: المجازات متساوية في الاعتبار.

(٣) (ش): [٣٦/ب].

(٤) انظر: المحصول (١/ ٣٨٦)؛ شرح الأصفهاني (١/ ٢٢٢)؛ نهاية الوصول (١/ ٢٥٢)؛ شرح تنقيح الفصول (ص١١٨).

الفصل السادس

في الحقيقة والمجاز

الحقيقة: فعيلة من الحق، بمعنى الثابت، أو المثبت، نقل إلى العقد المطابق، ثم إلى القول المطابق، ثم إلى اللفظ المستعمل فيما وضع له في اصطلاح التخاطب. والتاء لنقل اللفظ من الوصفيّة إلى الإسميَّة.

---

* **قوله: (الفصل السادس...)** إلى آخره.

اعلم أنّ الحقّ معناه: الثّابت؛ لأنّه مقابل الباطل الذي هو المعدوم، والفعيل يطلق بمعنى الفاعل تارة، وبمعنى المفعول أخرى.

فالحقيقة إمّا بمعنى الثّابت أو بمعنى المُثبت[1]. والتّاء إنّما زيدت ليعلم نقل الاسم من الوصفيّة إلى الاسمية الصرفة، فإنّه لا يقال: شاة أكيلة ونطيحة.

وإذا عرفت أنّ الحقيقة معناها الثابت أو المُثبت حقيقة، فاعلم أنّه نُقل من الثابت أو المثبت، إلى الاعتقاد المطابق؛ لأنّه حصل فيه معنى الثبوت، ثم نقل من الاعتقاد المطابق إلى القول الدال على الاعتقاد المطابق.

ثم نقل من هذا القول إلى: اللّفظ المستعمل في موضوعه في الاصطلاح الذي وقع التخاطب به.

فعلم أنّ لفظ الحقيقة في المستعمل فيه مجاز بمراتب، وأنّ الحقيقة[2] هي: اللفظ المستعمل فيما وضع له في اصطلاح التخاطب.

---

(١) انظر: لسان العرب (١٠/ ٤٩)؛ المصباح المنير (١/ ١٥٦) مادة: [حقق].

(٢) (ز): [٢٥/ ب].

والمجاز: مفعل من الجواز، بمعنى العبور، وهو المصدر، أو المكان، نقل إلى الفاعل، ثم إلى اللفظ المستعمل في معنى غير موضوع له يناسب المصطلح.

وإنّما قلنا: «في اصطلاح التخاطب»؛ ليشمل الحقائق[1] اللغوية والعُرفية والشرعية. إذ لو وقع التخاطب باصطلاح اللّغة: كانت الدابة حقيقة في كل ما يدبُّ على الأرض، مجازًا[2] في الفرس والحمار والبغل[3]. ولو وقع التخاطب باصطلاح العرف: كان بالعكس، وكذا لفظة الصلاة فإنّها[4] حقيقة في الدعاء عند التخاطب باصطلاح اللُّغة، ومجاز في الأركان المخصوصة، وبالعكس عند التخاطب باصطلاح الشرع.

والمجاز: مصدر ميمي[5] من[6] الجواز، وهو الانتقال[7]، وحينئذ[8] إمّا بمعنى المكان، أو المصدر[9]، ثم نقل إلى الفاعل[10] وهو المنتَقِل، ثم انتقل

---

(١) (ك): [٤٢/ب].

(٢) (ت): [٢٣/ب].

(٣) ليست في: (ت).

(٤) (ت): «فإنّه».

(٥) هو: مصدر مبتدئ بميم زائدة، وهو يشارك المصدر العام في مجرد دلالته على الحدث.
وعرِّف: بأنه ما دَلّ على الحدث، وبدئ بميم زائدة على غير بناء المفاعلة.
انظر: معجم المصطلحات النحويّة والصرفية (ص١٢٤)؛ شذا العَرف في فن الصرف (ص٤٦).

(٦) (ش): [٣٧/أ].

(٧) انظر: لسان العرب (٥/٣٢٦)؛ القاموس المحيط (ص٦٥١).

(٨) هامش (ش): «أي: حين إطلاق لفظ المجاز».

(٩) فالمكان: أي مكان التجوّز، أي: العبور والانتقال، والمصدر: الجواز. أي: الانتقال أو العبور نفسه. كما يستعمل في الزمان أي زمان العبور.

(١٠) (ق): [٣٣/ب].

* **وفيه مسائل:**

* **الأولى: الحقيقة اللغويّة موجودة.**

وكذا العرفيّة العامّة كالدابّة ونحوها، والخاصّة كالقلب والنقض والجمع والفرق.

إلى: اللفظ المستعمل في غير ما وضع له اللفظ في اصطلاح التخاطب، فعُلم أنّ المجاز في المستعمل فيه مجازٌ بمراتب، وهذا المعنى مناسبٌ لمعنى المجاز في وضع اللّغة؛ فإنّه انتقل من الموضوع له إلى غير الموضوع له.

والمجاز: هو اللفظ المستعمل في غير ما وضع له في اصطلاح التخاطب[1].

وإنما قلنا: «في اصطلاح التخاطب» ليشمل المجازات الثلاثة.

* **قوله: (وفيه مسائل...)** إلى آخره.

أي: في هذا اللفظ مسائل.

* **الأولى: الحقيقة اللغوية موجودة**؛ لأنّا نعلم استعمال بعض اللغات في موضوعاتها كالسماء والأرض وغيرهما.

وكذا الحقيقة العرفية؛ لأنّ العرف إمّا عام أو خاص.

والأوّل: موجود؛ لأنّ الدابة موضوعة لكل ما يدبُّ على الأرض، ثم نقله عامّة الخلق إلى الفرس والحمار والبغل[2].

---

(١) انظر في تعريف الحقيقة والمجاز: شرح مختصر الروضة للطوفي (١/ ٥٠٥)؛ شرح الكوكب المنير (١/ ١٥٤)؛ بيان المختصر (١/ ١٨٦).

(٢) ليست في: (ت).

واختلف في الشرعيَّة كالصلاة والزكاة والحج، فمنع القاضي مطلقًا، وأثبت المعتزلة مطلقًا.

والثاني: أيضًا موجود، كالقلب والنقض[1]، والجمع[2] والفرق[3]؛ لأنّ القلب في اللغة: التبديل، وفي الاصطلاح الأصولي: تعليق نقيض حُكم القياس على أصله بتلك العلة بعينها، وكذا النّقض وغيره، كما ستعرفه في باب القياس.

* **قوله: (واختلف...) إلى آخره.**

اعلم أنَّ المراد من الحقيقة الشرعية: اللفظ الذي كان وضعه لمعناه مستفادًا من الشرع، كالصلاة والزكاة، فإنّ إفادتهما الأركان المخصوصة والقدر المخرج بالشرع[4].

واختلف الأئمة في وجودها:

فالقاضي أبو بكر ومن تابعه[5] يمنعها؛ فإنّ هذه الألفاظ عنده مجازات لغوية صارت مشهورة في مدلولاتها، وليست موضوعة بإزاء معانيها ابتداء من غير علاقة، وهذا هو المختار عند المصنف[6].

---

(١) النقض في اللغة: إفسادُ ما أُبرم. وفي الاصطلاح: وجود العلّة مع عدم الحكم.
انظر: لسان العرب (٧/ ٢٤٢)؛ العدة (١/ ١٧٧)؛ الجدل لابن عقيل (ص٥٦).

(٢) وهو الضم في اللغة، وفي الاصطلاح: الجمع بين الأصل والفرع في حكم بعلّة مشتركة.
انظر: مناهج العقول (١/ ٢٤٨).

(٣) وهو جعل خصوصيّة الأصل علّة الحكم. مناهج العقول (١/ ٢٤٨).

(٤) (ش): [٣٧/ب].

(٥) انظر: شرح تنقيح الفصول (ص٤٣)؛ شرح اللمع للشيرازي (١/ ١٢٠).

(٦) واختاره إمام الحرمين، والرازي. انظر: البرهان (١/ ٧٦)؛ المحصول (١/ ٤١٥).

والحقّ أنها مجازات لغويَّة اشتهرت لا موضوعات مبتدأة، وإلَّا لم تكن عربيَّة فلا يكون القرآن عربيًّا، وهو باطل؛ لقوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ أَنزَلْنَٰهُ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا﴾ ونحوه.

• قيل: المراد بعضه؛ فإن الحالف على أن لا يقرأ القرآن يحنث بقراءة بعضه. قلنا: معارض بما يقال: إنّه بعضه.

• قيل: تلك كلمات قلائل فلا تخرجه عن كونه عربيًّا كقصيدة فارسيّة فيها ألفاظ عربيّة. قلنا: تخرجه، وإلَّا لما صح الاستثناء.

والمعتزلة يثبتونها مطلقًا[1]، أي: في أسماء الأفعال كالصلاة والصوم، وفي أسماء الذوات كالمؤمن والكافر.

واحتجّ القاضي على عدمها بأنّه: لو كانت الألفاظ المذكورة حقائق شرعية ولم تكن مجازات لغوية؛ لم تكن هذه الألفاظ عربية، لأنّ العرب لم تضع هذه الألفاظ للمعاني لا حقيقةً ولا مجازًا حينئذ، وإذا لم تكن عربية، لم يكن القرآن عربيًّا، لكن القرآن عربي؛ لقوله تعالى: ﴿أَنزَلْنَٰهُ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا﴾ [سورة يوسف: ٢]. وقوله: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِۦ﴾ [سورة إبراهيم: ٤]. وغيرها من الآيات.

• فإن قلت: المراد أنّ بعض القرآن عربي؛ لأنّ قوله تعالى: ﴿أَنزَلْنَٰهُ﴾ [سورة يوسف: ٢] راجع إلى بعض القرآن، وهو سورة يوسف، ويجوز إطلاق القرآن على بعضه[2]؛ لأنّه مَن حلف أن لا يقرأ القرآن، يحنث بقراءة البعض اتفاقًا[3].

قلت: بعض الشيء إنما يطلق عليه الشيء مجازًا، بدليل: صدق قولنا: هذا بعض القرآن لا كله.

---

(١) ومعهم كثير من الفقهاء. انظر: المعتمد (١/ ٢٣)؛ التمهيد لأبي الخطاب (٢/ ٢٥٢).
(٢) (ت، ك): «ويجوز إطلاق بعض القرآن على القرآن».
(٣) (ك): [٤٣/ب].

• قيل: كفى في عربيَّتها استعمالها في لغتهم. قلنا: تخصيص الألفاظ باللغات بحسب الدلالة.

• قيل: منقوض بالمشكاة، والقسطاس، والإستبرق، وسجّيل. قلنا: وضع العرب فيها وافق لغة أخرى.

• فإن قلت: الحقائق الشرعية التي وقعت في القرآن كلمات قلائل، بحيث لا يخرج القرآن عن كونه عربيًّا، فيصدق كون القرآن عربيًّا مع أنّ هذه الألفاظ القليلة غير عربية، فقصيدةٍ فارسيّة فيها كلمات عربية، أو بالعكس[1] فإنّها[2] لا تخرج عن كونها عربية أو فارسية[3]، بسبب تلك الكلمات القليلة.

قلت: إذا اشتمل على لفظ غير عربي لا يصدق عليه كونه عربيًّا بالحقيقة؛ إذ لو صدق لمَا جاز الاستثناء، لكن جاز أن يقال هذه القصيدة عربية إلّا اللفظ الفلاني، ولو كانت حقيقة في الكل لما جاز الاستثناء.

• فإن قلت: لا نسلِّم أن هذه الألفاظ إذا لم تكن موضوعة لهذه المعاني في العربية لم تكن عربية؛ فإنّه كفى في كونها عربية استعمالها في لغتهم، سواء كان في هذا المعنى أو في غيره.

قلت: تخصيص الألفاظ بكونها من هذه اللغة أو من غيرها، إنّما يكون بحسب دلالتها على تلك المعاني في تلك اللّغة، وإذا لم تكن لهذه الألفاظ دلالة على معانيها في العربية، لم تكن عربية[4].

---

(١) (ش): [٣٨/أ].
(٢) (ت): «فإنّه».
(٣) (ت): «عن كونها عربيًّا أو فارسيًّا».
(٤) يعني أنّه لا يصير اللفظ عربيًّا إلا إذا دَلّ على المعنى الذي وضعه العرب له. وانظر اعتراضًا عليه في: نهاية السول (١/ ٣٤٠).

* وعورض: بأنّ الشارع اخترع معاني، فلا بُدَّ لها من ألفاظ.

فإن قلت: هذه الدلائل وإن دلَّت على كون القرآن عربيًّا، لكن منقوض بكلمات غير عربية وقعت فيه، فإنّ المشكاة[1] حبشية، والقسطاس[2] رومية، والإستبرق[3] والسجيل[4] فارسيان.

قلت: لا نسلم أنّ هذه الألفاظ غير عربية، بل كلها عربية، غايتها أنّها وافقت لغة أخرى كالصّابون[5] والتنّور[6].

* **قوله: (وعورض...) إلى آخره.**

أي: هذه الدلائل وإن دلَّت على كون هذه الألفاظ مجازات لغوية، لكن معنا دلائل تدل على كونها حقائق شرعية ـ إجمالًا، وتفصيلًا ـ.

● **أمّا إجمالًا**: فلأنّ هذه المعاني الشرعية لم تكن قبل[7] الشرع، بل هو

---

(١) **المشكاة**: الكوّة بلسان الحبشة.
انظر: لسان العرب (١٤/ ٤٤١)؛ المعرّب من الكلام الأعجمي (ص١٤٥).

(٢) **القسطاس**: هو الميزان. قال في زاد المسير (ص٨١٣): (قال ابن دريد: القسطاس: روميٌّ معرّب).

(٣) **الإستبرق**: كلمة فارسية معرّبة أصلها: إستفره، ومعناها: الديباج الثخين.
انظر: لسان العرب (١٠/ ٥)؛ المعرب من الكلام الأعجمي (ص١٤).

(٤) **السّجيل**: كلمة فارسيّة معرّبة معناها: حجر الطين.
انظر: لسان العرب (١١/ ٣٢٧)؛ المعرب من الكلام الأعجمي (ص٩١).

(٥) **الصابون** معرب. لفظ أعجمي.
انظر: القاموس المحيط (ص١٥٦٢)؛ المعرب من الكلام الأعجمي (ص١٠٧).

(٦) **التنّور**: كانون يُخبز فيه. فارسي معرّب، قال ابن دريد: لا تعرف له العرب اسمًا غير هذا، فلهذا جاء في التنزيل؛ لأنهم خوطبوا بما عرفوا.
انظر: القاموس المحيط (ص٤٥٦)؛ المعرب من الكلام الأعجمي (ص٤٧).

(٧) (ش): [٣٨/ب].

قلنا: كفى التجوّز.

وبأن الإيمان في اللغة هو التصديق، وفي الشرع فعل الواجبات؛ لأنّه الإسلام، وإلّا لم يقبل من مبتغيه، لقوله تعالى: ﴿وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ ٱلْإِسْلَٰمِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ﴾. ولم يجز استثناء المسلم من المؤمن، وقد قال تعالى: ﴿فَأَخْرَجْنَا مَن كَانَ فِيهَا مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿٣٥﴾ فَمَا وَجَدْنَا فِيهَا غَيْرَ بَيْتٍ مِّنَ ٱلْمُسْلِمِينَ﴾. والإسلام هو الدين؛ لقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلْإِسْلَٰمُ﴾. والدين فعل الواجبات؛ لقوله تعالى: ﴿وَذَٰلِكَ دِينُ ٱلْقَيِّمَةِ﴾.

أحدثها، وإذا أحدث المعاني لا بد أن يحدث الألفاظ الدالة عليها، كالأداة الحادثة، والأشياء المخترعة.

والجواب: أنّه لا يجب إحداث الألفاظ بإزائها، فإنّه يكفي التجوُّز فيها من لغة العرب، فإنّ الصلاة موضوعة في اللغة للدعاء، والشرع بعد إحداث الأركان المخصوصة أطلق لفظ الصلاة[1] عليها مجازًا؛[2] فإن الدعاء جزؤها، فيكون من باب إطلاق الجزء على الكل.

● وأمّا تفصيلًا: وهو بيان[3] كون هذه الألفاظ غير موضوعة في معانيها الأصلية، فلأنّ الإيمان في اللغة موضوع لمجرد التصديق، وفي الشرع: موضوع للفعل الواجب، لأنّ الإيمان في الشرع هو: الإسلام؛ إذ لو لم يكن الإيمان في الشرع إسلامًا، لم يكن مقبولًا ممن طلبه؛ لقوله تعالى: ﴿وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ ٱلْإِسْلَٰمِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ﴾ [سورة آل عمران: ٨٥]. لكنَّهُ مقبول بالاتفاق.

وأيضًا لو لم يكن إسلامًا[4] لما جاز استثناء المسلم من المؤمن؛ لأنّه غير

---

(١) (ت): [٢٤/ب].

(٢) (ق): [٣٤/ب].

(٣) ليست في: (ش).

(٤) (ت): «لو لم يكن الإيمان إسلامًا».

قلنا: الإيمان في الشرع تصديقٌ خاصٌّ وهو غير الإسلام والدين، فإنّهما الانقياد والعمل الظاهر، ولهذا قال تعالى: ﴿قُل لَّمْ تُؤْمِنُوا وَلَٰكِن قُولُوا أَسْلَمْنَا﴾، وإنّما جاز الاستثناء لصدق المؤمن على المسلم بسبب أن التصديق شرط صحّة الإسلام.

داخلٍ فيه حينئذ، لكنه جاز الاستثناء منه[1] لقوله تعالى: ﴿فَأَخْرَجْنَا مَن كَانَ فِيهَا مِنَ الْمُؤْمِنِينَ ﴿٣٥﴾ فَمَا وَجَدْنَا فِيهَا غَيْرَ بَيْتٍ مِّنَ الْمُسْلِمِينَ﴾ [سورة الذاريات: ٣٥، ٣٦].

وإذا ثبت أنّ الإيمان هو الإسلام، والإسلام هو الدين؛ لقوله تعالى: ﴿إِنَّ الدِّينَ عِندَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ﴾ [سورة آل عمران: ١٩]. والدين فعل الواجبات، أنتج: أنّ الإيمان[2] هو: فعل الواجبات، وإنما قلنا: إنّ الدين هو فعل الواجبات؛ لقوله تعالى: ﴿وَذَٰلِكَ دِينُ الْقَيِّمَةِ﴾ [سورة البينة: ٥]. وذلك[3] إشارة إلى ما تقدم في الآية من إقامة الصّلاة وإيتاء الزكاة، وهما من[4] فعل الواجبات.

والجواب: أنّه لا نسلم كون الإيمان عبارة عن فعل الواجبات في الشرع، بل عبارة عن تصديق النبي ﷺ في جميع ما جاء به، وهو تصديقٌ خاص، فيكون الإيمان في الشرع مجازًا لغويًا من باب إطلاق العام على الخاص[5].

---

(١) (ت): «جاز استثناء المسلم من المؤمن».
(٢) (ك): [٢٤/ب].
(٣) (ش): [٣٩/أ].
(٤) ليست في: (ش).
(٥) اختلف الناس في مسألة الإيمان، فذهب الخوارج إلى أنّه الطاعة. وقال الكرّامية: هو إقرار اللسان ولو ممن يبطن الكفر. واختار الماتريديّة: أنّه تصديق القلب وجعلوا الإقرار باللسان ركنًا زائدًا. وذهب الأشاعرة إلى أنّه التصديق.
قال في الجوهرة: وفسّر الإيمان بالتصديق والنطق قيد الخلف بالتحقيق
وقال القاضي الباقلاني: إن الشارع لم يغيّر معنى الإيمان ولم ينقله، بل أراد به ما كان يريده أهل اللغة بلا تخصيص ولا تقييد.
وقال جمهور الأشاعرة: إن دلالة الإيمان على الأعمال مجاز، ودلالته على التصديق حقيقة. =

* فروع:

• **الأول: النقل خلاف الأصل؛ إذ الأصل بقاء الأول، ولأنّه يتوقف على الأوّل، ونسخِه ووضعِ ثانٍ؛ فيكون مرجوحًا.**

ولا نسلِّم أنّ الإيمان في الشّرع عبارة عن الإسلام والدين، فإنهما عبارتان عن انقياد لأمر الشارع والعمل بالظاهر؛ إذ لو كان الإيمان إسلامًا ودينًا لم يجز إثبات أحدهما وسلب الآخر، لكن جاز لقوله تعالى: ﴿قُل لَّمْ تُؤْمِنُوا۟ وَلَٰكِن قُولُوٓا۟ أَسْلَمْنَا﴾ [سورة الحجرات: ١٤]. وإنما جاز استثناء المسلم من المؤمن، لأنّ الإسلام هو العمل الظاهر مشروط بالإيمان، الذي هو تصديق الرسول، وكلّما صدق المشروط صدق الشرط، فيكون صادقًا معه، أو نقول: هذا الاستثناء منقطع فلا يجب دخوله[1].

* **قوله: (فروع...) إلى آخره.**

هذا تفريع على قوله بنقل هذه الألفاظ الشرعية.

اعلم أنَّ اللفظ إذا احتمل النقل وعدمه، فالأصل عدم النقل لوجهين:

= والذي عليه أهل السنة والجماعة: أن الإيمان تصديق بالقلب وقول باللسان وعمل بالجوارح.

وقال ابن تيمية: إن لفظ الإيمان إذا أطلق في الكتاب والسنة دخلت فيه الأعمال، وإنما يدَّعى خروجها منه عند التقييد فيلزم أن يكون حقيقة في الأعمال؛ لأن الحقيقة هي اللفظ الذي يدل بإطلاقه بلا قرينة. وقال: القرآن إنما أنزل بلغة العرب، وهي لا تعرف التصديق والتكذيب إلا ما كان معنًى ولفظًا. ولهذا لم يجعل الله أحدًا مصدقًا للرسل بمجرد العلم حتى يصدِّق بلسانه، ولا يوجد في كلام العرب أن يقال: فلان صَدّق فلانًا إذا كان يعلم بقلبه صدقه.

انظر: فتاوى ابن تيمية (٧/ ١١٦ ـ ١٣٢)؛ التمهيد للباقلاني (ص٣٤٦)؛ مقالات الإسلاميين (١/ ٢١٩)؛ شرح اللمع (١/ ١٢٠).

(١) انظر: المحصول (١/ ٤١٤)؛ نهاية السول (١/ ٣٤٣)؛ السراج الوهاج (١/ ٣٣٨)؛ الإبهاج (٣/ ٧٢٥)؛ شرح الكوكب (١/ ١٥٠)؛ بيان المختصر (١/ ٢١٤).

• الثاني: الأسماء الشرعية موجودة: المتواطئة، كالحج. والمشتركة، كالصَّلاة الصادقة على ذات الأركان وصلاة المصلوب والجنازة، والمعتزلة سمّوا أسماء الذوات دينيّة كالمؤمن والفاسق. والحروف لم توجد. والفعل يوجد بالتّبع.

الأول: الاستصحاب، فإنّه موضوع لمعنًى، ولم يعلم نقله فالأصل بقاؤه على ما كان.

والثاني: أنّ الحقيقة تتوقف على وضع اللفظ لمعناه فقط، والنقل موقوف على هذا الوضع، وموقوف على نسخ موضوع الأصلي، وموقوف على الوضع[1] الثاني المنقول إليه، ولا شك أنّ المتوقف على ثلاثة أمور أقل مما يتوقف على أمر واحدٍ، فيكون النقل مرجوحًا[2].

* **قوله: (الثاني:...) إلى آخره.**

اعلم أنّ الأسماء الشرعية: وهي التي عرف استعمالها في معناها من الشرع موجودة.

أمّا الأسماء المتواطئة، فكالحج فإنّه يدل على جميع أفراده بالسوية.

وأمّا الأسماء المشتركة، فكالصلاة فإنّها تطلق على: صلاة لها الأركان المخصوصة، وصلاة الجنازة[3]، وصلاة المصلوب التي كانت بالإيماء فقط، ولا شك في اختلاف معاني هذه الصلاة.

ولا توجد الحروف الشرعية فإنها لا تفيد وحدها.

والفعل الشرعي موجود بتبعيّة الاسم الشرعي؛ فإنّ الفعل عبارة عن وقوع

---

(١) (ت): «وضع».
(٢) (ش): [٣٩/ب].
(٣) ليست في: (ت).

• **الثالث: صيغ العقود ـ كبعت ـ إنشاءٌ؛ إذ لو كانت إخبارًا وكانت ماضيًا أو حالًا لم يقبل التعليق، وإلَّا لم يقع.**

وأيضًا: إن كذبت لم تعتبر، وإن صدقت: فصدقها إما بها فيدور، أو بغيرها وهو باطل إجماعًا.

وأيضًا: لو قال للرجعيَّة: «طلقتك»؛ لم يقع، كما لو نوى الإخبار.

المصدر لشيء في زمان، فإن كان المصدر لغويًّا كان الفعل كذلك، وإن كان المصدر شرعيًّا كان الفعل شرعيًّا تبعًا له كالصلاة ويصلي[1].

* **قوله: (الثالث:...)** إلى آخره.

اعلم أنّ صيغ العقود: كبعت واشتريت وطلَّقت وغيرها، تستعمل[2] للإخبار لغة وشرعًا.

أمّا إذا أطلق لأجل إحداث حكم؟ فيكون إنشاء لا إخبارًا؛ إذ لو كان[3] إخبارًا فلا يخلو من أن يكون إخبارًا عن الماضي أو الحال أو الاستقبال.

فلا يجوز أن يكون إخبارًا عن الماضي والحال، وإلَّا لم يكن قابلًا للتعليق؛ إذ التعليق عبارة عن توقف وجود الشيء على شيء آخر، فإذا وجد لا يمكن التعليق.

ولا يجوز أن يكون إخبارًا عن الاستقبال، وإلَّا لم يقع ذلك الحكم، كما إذا صرّح بالإخبار عن الاستقبال، فإنّ من قال لزوجته: ستصِيرين طالقًا، لا يقع طلاقه اتفاقًا.

---

(١) ولم يذكر الشارح ولا صاحب المتن: الأسماء المتباينة والمترادفة والمشككة. وقد ذكرها في الإبهاج (٣/ ٧٣٤)؛ المحصول (١/ ٤٣٩)؛ نهاية الوصول (٢/ ٣١٢).

(٢) (ش): «مستعمل».

(٣) (ك): [٤٥/ب].

* الثانية: المجاز:

إما في المفرد، مثل: الأسد، للشجاع.

أو في المركب، مثل:

أشاب الصغير وأفنى الكبيـ ـر كرّ الغداة ومرُّ العَشِي

أو فيهما، مثل: أحياني اكتحالي بطلعتك.

وأيضًا لو كانت هذه الصّيغ للإخبار، فلا يخلو من أن يكون صادقًا أو كاذبًا.

والثّاني: محال؛ لعدم اعتبارها حينئذ.

والأول[1]: لا يخلو من أن يكون صدق بسبب هذه الصيغ، أو بغيرها.

والثاني: محال اتفاقًا. والأوّل: يوجب الدور؛ لأنّ صدق الصيغ يتوقف على صدق المخبر عنه، وصدق المخبر عنه يتوقف على صدق الصيغة.

وأيضًا، لو كانت هذه الصيغ للإخبار لما وقع طلاق الرجعية بقوله: طلقت؛ كما لو نوى الإخبار، لكن يقع بقوله: طلقت اتفاقًا[2]، ولم يقع عند نيّة[3] الإخبار اتفاقًا[4].

* قوله: (الثانية:...) إلى آخره.

المسألة الثانية: في أنواع المجاز.

اعلم أنَّ المجاز قد يقع في المفردات، وهو: استعمال اللفظ المفرد في غير موضوعه، كإطلاق الأسد على الرجل الشجاع.

---

(١) (ش): [٤٠/أ].

(٢) (ز): [٢٧/ب].

(٣) (ت، ز): «قرينة».

(٤) انظر: المحصول (١/ ٤٣٧)؛ السراج الوهاج (١/ ٣٤٩)؛ شرح الأصفهاني (١/ ٢٣٨)؛ نهاية الوصول (٢/ ٣١١).

وقد يقع في المركَّبات[1]: وهو: إسناد الشيء إلى ما لا يكون مُسْنَدًا إليه في الحقيقة، كإسناد: إشابة الصغير وإفناء الكبير، إلى كَرِّ الغداة ومَرِّ العشي[2]، فإنّهما بالحقيقة مسندان إلى الله تعالى.

وقد يقع في المفرد والمركب معًا كقوله: أحياني ـ أي: سَرّني ـ اكتحالي بطلعتك، فإنّه استعمل الإحياء في السرور، وأسند إلى الاكتحال.

والمجاز واقع في القرآن والحديث[3] بالاستقراء، خلافًا لابن داود[4]، كقوله تعالى: ﴿جِدَارًا يُرِيدُ أَن يَنقَضَّ فَأَقَامَهُۥ﴾ [سورة الكهف: ٧٧]، فإنّه أسند الإرادة إلى الجدار، ويمتنع الإرادة منه، فيكون مجازًا.

---

(١) فيسمّى: مجازًا مركبًا، أو إسناديًّا، أو عقليًّا.
انظر: الإبهاج (٣/ ٧٥٣)؛ شرح الجوهر المكنون (ص١٥٠).

(٢) يشير للبيت المذكور في المتن وهو لقثم بن خبيئة ـ المشهور بالصلتان العبدي ـ.
انظر: الشعر والشعراء لابن قتيبة (ص٢٥٣).

(٣) اختلف العلماء في وقوع المجاز في اللغة والقرآن والحديث على أقوال منها:
الأول: عدم الوقوع، وقال به الإسفراييني وابن تيمية وأطال في الانتصار له، وكذا ابن القيم.
الثاني: الوقوع مطلقًا، وقال به جماهير الأصوليين والبيانيين.
الثالث: عدم وقوعه في القرآن والحديث ووقوعه في غيرهما، وهو قول داود بن علي وبعض المالكية وبعض الحنابلة.
انظر: المعتمد (١/ ٢٩)؛ شرح اللمع (١/ ١١٥)؛ فواتح الرحموت (١/ ٢١١)؛ شرح الكوكب (١/ ١٩١)؛ منع جواز المجاز للشنقيطي (ص٧)؛ إرشاد الفحول (ص٢٣).

(٤) هو: محمد بن داود بن علي بن خلف، أبو بكر الأصفهاني، ظاهري، فقيه أصولي. من مصنفاته: «الوصول إلى علم الأصول». توفي عام ٢٩٧هـ وعمره ثلاثة وأربعون عامًا.
انظر: شذرات الذهب (٢/ ١٢٦)؛ سير أعلام النبلاء (١٣/ ١١٠).

• ومنعه ابن داود في القرآن والحديث.

لنا قوله تعالى: ﴿جِدَارًا يُرِيدُ أَن يَنقَضَّ﴾.

قال: فيه إلباس. قلنا: لا إلباس مع القرينة.

قال: لا يقال لله تعالى إنّه متجوّز. قلنا: لعدم الإذن، أو لإيهامه الاتساع فيما لا ينبغي.

• قال ابن داود: لا يجوز وقوع المجاز في القرآن لوجهين:

ـ الأول: أنّه لو وقع المجاز فيه، لكان إمّا مع القرينة، أو بدونها.

والأوّل: يوجب الزيادة من غير فائدة.

والثاني: يوجب التباس المعنى المطلوب بغيره.

وأجيب: بأنّه يكون مع القرينة فلا يكون إلباسًا، ولا يكون زيادة من غير[1] فائدة، بل لها فوائد كما يأتي من فوائد المجاز.

ـ والثاني: أنّه لو جاز وقوع المجاز في القرآن لجاز إطلاق المتجوِّز على الله؛ لأنّ المتجوز: من يتكلّم بالمجاز، لكن لا يجوز إطلاق المتجوِّز عليه اتفاقًا.

وأجيب: بأنّه إنّما لا يجوز إطلاق المتجوِّز عليه؛ لأنّ أسماء الله تعالى توقيفية، فلا يطلق إلّا بالإذن، ولا إذن فيه.

أو نسلّم أنّ أسماءه غير توقيفية.

ولكن إنّما لا يجوز إطلاق المتجوِّز عليه للإيهام بجواز إطلاق الأشياء التي لا ينبغي أن تطلق عليه، كالمكّار والشرير وغيره[2].

---

(١) (ش): [٤٠/ب].

(٢) لأنّ المتجوّز مشتق وهو: التعدّي، فيوهم الاسم تعاطي ما لا ينبغي مما مثّل به.

* **الثالثة: شرط المجاز: العلاقة المعتبر نوعها، نحو:**

• **١ ـ السببيَّة القابليَّة مثل:** سال الوادي. **والصوريّة:** كتسمية اليد قدرة. **والفاعلية مثل:** نزل السحاب. **والغائيّة:** كتسمية العنب خمرًا.

• **٢ ـ والمسببيّة:** كتسمية المرض المهلك بالموت.

والأُولى أولى لدلالتها على التعيين، وأولاها الغائيّة؛ لأنها علة في الذهن ومعلولة في الخارج.

---

* **قوله: (الثالثة: شرط المجاز...). إلى آخره.**

اعلم أنّ استعمال اللّفظ في المعنى المجازي يحتاج إلى علاقة تكون بين المعنى الحقيقي، وبين المعنى المجازي من العلائق الذي يعتبر نوعها، وهي تسعة:

• **الأوّل: إطلاق اسم السبب على المسبَّب، والأسباب أربعة**[1]:

المادي: وهو: القابلي، كقولك، سال الوادي، فإن الوادي محلٌّ قابل لسيلان الماء فيه، أي: سال الماء في الوادي.

السبب الصوري: كالقدرة، فإنّ القدرة صورة لليد.

والسبب الفاعلي: كقولك: نزل السحاب، فإنّ السّحاب فاعل لنزول المطر منه.

والسبب الغائي: كإطلاق الخمر على العنب، فإنّ الغاية منه هو الخمر.

• **الثاني: إطلاق اسم المسبَّب على السبب،** كإطلاق الموت على المرض المُهلك، فإنّ الموت مسبب له.

---

(١) انظر في أنواع الأسباب: لقطة العجلان (ص٨٦). وقد قال: (كل موجود لا بد له من أسباب أربعة: المادة والصورة والفاعليّة والغائية: السرير مادته خشب، وصورته: الانسطاح، وفاعليته: النجار، وغايته: الاضطجاع).

● ٣ ــ والمشابهة: كالأسد للشجاع والمنقوش ويسمّى الاستعارة.

● ٤ ــ والمضادّة: مثل: ﴿وَجَزَٰٓؤُاْ سَيِّئَةٖ سَيِّئَةٞ مِّثۡلُهَاۖ﴾.

● ٥ ــ والكلية: كالقرآن لبعضه.

اعلم أنَّ إطلاق السبب على المسبِّب أولى من عكسه؛ لأنّ السّبب المعيَّن يستدعي مسببًا معينًا، والمسبِّب المعين لا يستدعي سببًا معينًا، بل يستدعي سببًا ما[1]، كما[2] بيِّن في غير هذا العلم.

وأيضًا إطلاق اسم السبب الغائي على السبب أولى من سائر الأسباب، إذ له اعتباران: اعتبار كونه عِلةً لعلية العلة[3] الفاعلية في الذهن، ومعلولًا في الخارج، فإنَّ الغاية من السرير الجلوس عليه مثلًا، وهو علة في الذهن، ومعلولًا في الخارج[4].

● الثالث: المشابهة: إما في أمر معنوي، أو في أمر حسِّي، كإطلاق الأسد على الرجل الشجاع بسبب اشتراكهما في الشجاعة، وكإطلاق الفرس على الصورة المنقوشة على الجدار بسبب اشتراكهما في الصورة الفرسية، وهذا الأخير يسمّى مستعارًا أيضًا[5].

● الرابع: إطلاق اسم الضد على الضد، كإطلاق السيِّئة على جزاء السيِّئة؛ لأنّ جزاءها حسنة.

● الخامس: إطلاق اسم الكل على بعضه، كإطلاق القرآن على بعضه.

---

(١) (ش): [٤١/أ].

(٢) (ت، ز، ق): «لما».

(٣) ليست في: (ش).

(٤) انظر: شرح الأصفهاني (١/ ٢٤٦)؛ الإبهاج (٣/ ٧٧٠)؛ السراج الوهاج (١/ ٣٦٢).

(٥) فمجاز المشابهة كله يسمى استعارة، قال الإسنوي: (لأنّه لما أشبهه في المعنى أو الصورة استعرنا له اسمه فكسوناه إياه). نهاية السول (١/ ٣٦٥).

• ٦ ـ والجزئية: كالأسود للزنجي.

و: الأول أقوى للاستلزام.

• ٧ ـ والاستعداد: كالمسكر على الخمر في الدن، وتسمية الشيء باعتبار ما كان عليه كالعبد.

• ٨ ـ والمجاورة: كالراوية للقربة.

• ٩ ـ والزيادة والنقصان: مثل: ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ﴾، ﴿وَسۡـَٔلِ ٱلۡقَرۡيَةَ﴾. والتعلّق: كالخلق للمَخلوق.

• السادس: إطلاق اسم الجزء على الكل، كإطلاق الأسود على الزنجي باعتبار جلده.

• السابع: إطلاق اسم الشيء على ما يستعد أن يصير ذلك الشيء، كإطلاق السكر على الخمر التي في الدنِ[١].

• الثامن: إطلاق اسم المجاور على المجاور، كإطلاق الراوية التي هي اسم الإبل علي القِربة التي يحملها.

• التاسع: المجاز بسبب الزيادة، أو النقصان.

والأوّل: بأن يستقيم المعنى بحذف شيء كقوله تعالى: ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ﴾ [سورة الشورى: ١١]. فإنّما يستقيم بعد حذف المثل أو الكاف، أي: ليس مثله شيء، وإلّا لزم أن يكون له مثل، وفيه نظر[٢].

---

(١) الدَّنّ: واحد الدنان، وهو الجرّة العظيمة. انظر: المصباح المنير (١/ ٢١٥)؛ والمقصود أن الخمر لا يُسكِر حتى يتناوله الإنسان. وقد سُمي مُسكِرًا لاستعداده لذلك.

(٢) فإن الآية محمولة على المدلول الحقيقي، ويلزم منه نفي المثل بدلالة نفي اللازم على نفي الملزوم. وانظر تفصيله في: شرح الأصفهاني (١/ ٢٤٩)؛ الإبهاج (٣/ ٧٨٢).

*** الرابعة: المجاز بالذات لا يكون في الحرف. لعدم الإفادة، والفعل والمشتق لأنهما يتبعان الأصول، والعلم لأنه لم ينقل لعلاقة.**

والثاني: بأن يستقيم المعنى بعد إضمار شيء كقوله تعالى: ﴿وَسْئَلِ ٱلْقَرْيَةَ﴾ [سورة يوسف: ٨٢]. فإنه إنَّما يستقيم المعنى بعد إضمار الأهل؛ إذ السؤال عن القرية ممتنع(١).

*** قوله: (الرابعة...)** إلى آخره.

اعلم أنّ المجاز لا يكون في الحروف بالذات؛ لأنها(٢) غير مستقلة في الإفادة(٣)، فإن ضُمَّ إلى ما ينبغي كان حقيقة، وإلّا كان مجازًا في التركيب لا فيها.

وكذلك لا يكون المجازُ في الأفعال والأسماء المشتقة؛ فإنهما تابعان للمشتق منه، فإن كان حقيقة فهما حقيقتان، وإلّا فهما مجازان تبعًا.

وكذلك لا يكون المجاز في الأعلام؛ لأنّ نقلها لا بسبب علاقة، وإذا(٤) لم يكن كذلك لم يكن مجازًا.

فعُلم أنّ المجاز بالذات إنما يكون(٥) في اسم الجنس(٦) فقط.

---

(١) (ق): [٣٦/ب].
(٢) (ش): [٤١/ب].
(٣) (ك): [٤٧/ب].
(٤) (ز): [٢٨/ب].
(٥) (ت): [٢٦/ب].
(٦) وهو ما وضع لأن يقع على شيء وعلى ما أشبهه مثل: الرَّجُل، فإنّه موضوع لكل فرد خارجي ـ على سبيل المثال ـ من غير اعتبار تعيينه. انظر: المحصول (١/٤٥٦)؛ التعريفات (ص٢٥). نهاية السول (١/ ٣٦٥).

* الخامسة: المجاز خلاف الأصل، لاحتياجه إلى الوضع الأوّل والمناسبة والنقل، ولإخلاله بالفهم. فإن غلب كالطلاق تساويا. والأولى الحقيقة عند أبي حنيفة، والمجاز عند أبي يوسف رضي الله عنهما.

---

* قوله: (الخامسة: المجاز خلاف الأصل...) إلى آخره.

اعلم أنّ المجاز على خلاف الأصل؛ لأنّه يحتاج إلى وضع اللفظ لمعنًى أوّلًا، ويحتاج إلى مناسبة بينه وبين الموضوع له، ويحتاج إلى النّقل إلى المعنى المجازي. والحقيقة لا يتوقف إلّا على واحدٍ منها.

وأيضًا المجاز إن كان بلا قرينة فيخلّ بالفهم، وإن كان مع قرينةٍ يكون مشقة[1] بلا فائدة.

فإن غلب اللّفظ في المعنى المجازي بحيث يطلق من غير قرينةٍ، كان المجاز حينئذ مساويًا للحقيقة، فيحصل التعارض، ويكون اللفظ مجملًا فيهما إلى أوان البيان.

وعند أبي حنيفة[2] يطلق على الحقيقة[3]؛ إذ هي الأصل، وعند أبي يوسف[4] من أصحابه يطلق على المجاز[5]؛ إذ هو الغالب كالطلاق، فإنّه غلب في رفع العقد[6].

---

(١) (ت): «من غير».

(٢) هو: النعمان بن ثابت بن زوطي. إمام متّبَع، فقيه مجتهد كبير مشهور، توفي عام ١٥٠هـ. انظر: شذرات الذهب (١/ ٢٢٧).

(٣) انظر: فواتح الرحموت (١/ ٢٢٠).

(٤) هو: يعقوب بن إبراهيم بن حبيب الأنصاري، صاحب أبي حنيفة، فقيه كبير، من مصنفاته: كتاب الخراج، توفي عام ١٨٢هـ.
انظر: الفتح المبين للمراغي (١/ ١٠٨)؛ الأعلام (٨/ ١٩٣).

(٥) ووافقه محمد بن الحسن، انظر: فواتح الرحموت (١/ ٢٢٠)؛ مناهج العقول (١/ ٢٧٨)؛ المحصول (١/ ٤٧٦).

(٦) انظر: مغني المحتاج (٣/ ٢٧٩).

* السادسة: يُعدل إلى المجاز لثقل لفظ الحقيقة كالخنفقيق. أو لحقارة معناه كقضاء الحاجة. أو لبلاغة لفظ المجاز، أو لعظمةٍ في معناه كالمجلس، أو زيادة بيان كالأسد.

* السابعة: اللفظ قد لا يكون حقيقةً ولا مجازًا، كما في الوضع الأوّل، والأعلام. وقد يكون حقيقةً ومجازًا باصطلاحين كالدابة.

---

* **قوله: (السادسة: يعدل...) إلى آخره.**

اعلم أنّ سبب العدول من الحقيقة إلى المجاز: إمّا لثقل لفظ الحقيقة بسبب حروفه، كالعدول من لفظ: الخنفقيق[1] أي: الداهية، إلى ما هو بمعناه.

وإمّا لحقارة معنى الحقيقة، كالعدول من الغائط[2] إلى قضاء الحاجة.

وإمّا لبلاغة لفظ المجاز، كالعدول من السرور بسبب الرؤية إلى قوله: أحياني اكتحالي بطلعتك.

وإمّا لعظمة المعنى المجازي، كالعدول من فلان إلى المجلس العالي.

وإمّا لزيادة بيان يكون في المعنى المجازي، كالعدول من الرجل الشجاع إلى الأسد[3].

* **قوله: (السابعة...) إلى آخره.**

اعلم أنّ اللفظ يجوز أن لا يكون حقيقة ولا مجازًا، كما وضع لفظ لمعنى ولم يتفق استعماله فيه ولا في غيره، فإنّ الاستعمال شرط فيهما كما عرفت، وكالأعلام المنقولة لا لعلاقة.

---

(١) قال في اللسان (١٠/ ٨١): الخنفق والخنفقيق: الداهية.
(٢) (ش): [٤٢/أ].
(٣) انظر: المحصول (١/ ٤٦٤)؛ جمع الجوامع بشرح المحلي (١/ ٣٠٩).

* **الثامنة: علامة الحقيقة**: سبق الفهم، والعري عن القرينة.

وعلامة المجاز: الإطلاق على المستحيل مثل: ﴿وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ﴾، والإعمال في المنسي كالدابة للحمار.

واللفظ قد يكون حقيقة ومجازًا معًا بسبب اصطلاحين، كالدابّة فإنّه حقيقة في الحمار باصطلاح اللغة، ومجاز فيه باعتبار العرف[1].

* **قوله: (الثامنة: علامة...) إلى آخره.**

اعلم أنّ من خاصية الحقيقة: سبق الفهم؛ لأنّ السامع لو لم يفهم من هذا اللفظ موضوعه الأصلي لما سبق فهمه إليه دون ما عداه.

ومنها: استعمال اللفظ مع عرائه عن القرينة، فإنّ الواضعين إذا أرادوا فهم المجازي يذكرون غيره معه، وإذا أرادوا فهم الحقيقي لم يذكروا معه غيره.

ومن خاصية المجاز: إطلاق الشيء على ما يستحيل منه، مثل: ﴿وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ﴾ [سورة يوسف: ٨٢]. فإنّ السؤال عنها مستحيل.

ومن خاصية المجاز: إطلاق الاسم فيما علم ترك استعماله فيه، كإطلاق الدابة على الحمار فإنه مجاز عرفي[2].

* * *

---

(١) انظر: المحصول (١/ ٤٧٧)؛ الإحكام للآمدي (١/ ٦٠)؛ شرح الكوكب (١/ ١٩٠).

(٢) انظر: المحصول (١/ ٤٨٠)؛ الإحكام للآمدي (١/ ٥٥)؛ فواتح الرحموت (١/ ٢٠٥).

الفصل السَّابع

في تعارض ما يخل بالفهم

وهو: الاشتراك، والنقل، والمجاز، والإضمار، والتخصيص.

وذلك على عشرة أوجه:

الأول: النقل أولى من الاشتراك؛ لإفراده في الحالتين كالزكاة.

---

* قوله: (الفصل السابع...) إلى آخره.

اعلم أنّ الأحوال العارضة للّفظ المخلَّة للفهم خمسة: الاشتراك، والنقل، والمجاز، والإضمار، والتخصيص؛ لأنّ اللفظ[1] إذا كان[2] واحدًا من هذه لم يحصل الفهم بمجرد اللفظ، وإذا انتفى حصل بمجرده.

والتعارض بين هذه الخمسة يقع على عشرة أوجه:

تعارض الاشتراك مع كل واحدٍ من الأربعة الباقية.

وتعارض النقل مع الثلاثة الباقية.

وتعارض المجاز مع الباقيَين[3].

---

(١) (ش): «لأن في اللفظ إذا كان واحدًا». (كذا). وعلق عليه الناسخ بقوله: الجار والمجرور خبر كان مقدم عليه، واسم إن ضمير الشأن محذوف، أي: لأنّه، أو اسمها قوله: واحدًا. وخبرها على كلا التقديرين قوله: إذا كان.
وعلى تقدير إن فيكون اسم إن قوله: واحدًا، فاسم كان مستتر فيه... وبقيته أصابه طمس فلم يمكن قراءته. وعلى ما أثبتّه من بقيّة النسخ لا حاجة للتقدير ولا للإضمار.

(٢) (ش): [٤٢/ب].

(٣) (ت): «مع اثنين الباقيين».

الثاني: المجاز خيرٌ منه؛ لكثرته وإعمال اللفظ مع القرينة ودونها كالنكاح.

الثالث: الإضمار خير؛ لأنّ احتياجه إلى القرينة في صورة، واحتياج الاشتراك إليها في صورتين مثل: ﴿وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ﴾.

وتعارض الإضمار مع الباقي.

الأول: اعلم أنّه إذا احتمل اللفظ كونه مشتركًا وكونه منقولًا، فالنّقل[1] أولى من الاشتراك؛ لأنّ المنقول يفيد وحده دائمًا، إمّا في المنقولِ، أو في المنقول إليه، بخلاف الاشتراك فإنّه لا يفيد بدون القرينة، كالزكاة فإنّه يحتمل أن يكون مشتركًا بين النماء وبين القدر المخرج من النصاب، وأن يكون موضوعًا للنماء فقط، ثم نقل إلى القَدْر المُخرج.

الثاني: إذا تعارض الاشتراك والمجاز، فالمجاز أولى من الاشتراك؛ لأنّ المجاز أكثر من الاشتراك بالاستقراء، لأنّ اللفظ المجازي يفيد المعنى المجازي مع القرينة، ويفيد المعنى الحقيقي بدونها، بخلاف الاشتراك فإنّه بدون القرينة غير مفيد، كالنكاح فإنّه يحتمل كونه مشتركًا بين المباشرة، وبين العقد المخصوص، وكونه موضوعًا للعقد فقط ثم نقل إلى المباشرة مجازًا من باب إطلاق اسم السبب على المسبِّب.

الثالث: إذا تعارض الاشتراك والإضمار، فالإضمار أولى؛ لأنّ الإضمار يحتاج إلى قرينة فقط، والمشترك يحتاج بالنسبة إلى كل مفهوم إلى قرينة تعيّنه.

---

(١) (ش): «فالمنقول».

الرابع: التخصيص خير؛ لأنه من المجاز كما سيأتي، مثل: ﴿وَلَا تَنكِحُواْ مَا نَكَحَ ءَابَآؤُكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ﴾؛ فإنّه مشترك أو مختص بالعقد، وخُص عنه الفاسد.

الخامس: المجاز خير من النقل؛ لعدم استلزامه نسخ الأول كالصلاة.

السَّادس: الإضمار خير؛ لأنه مثل المجاز، كقوله تعالى: ﴿وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾ فإن الأخذ مضمر، والربا نقل إلى العقد.

الرابع: إذا تعارض الاشتراك والتخصيص، فالتخصيص أولى من الاشتراك؛ لأنّ التخصيص أولى من[1] المجاز كما ستعرفه، والمجاز أولى من الاشتراك كما عرفت، والأولى من الأولى من الشيء أولى من ذلك الشيء، مثل: ﴿وَلَا تَنكِحُواْ مَا نَكَحَ ءَابَآؤُكُم﴾ [سورة النساء: ٢٢]. فإنّ النكاح مشترك بين العقد والمباشرة، أو موضوع للعقد فقط، وخص بالعقد الصحيح وأخرج عنه الفاسد.

الخامس: إذا تعارض النقل والمجاز، فالمجاز أولى من النّقل؛ لأنّ المجاز لا يستلزم نسخ الموضوع الأصلي، والنقل يستلزم نسخه، كالصلاة فإنّها منقولة[2] عن معناها شرعًا، أو مجاز في المعنى الشرعي من باب إطلاق الجزء على الكل.

السادس: إذا تعارض النقل والإضمار، فالإضمار أولى؛ لأنّ الإضمار[3] والمجاز متساويان، كما ستعرفه، والمجاز خير من النقل كما عرفت، والمساوي

---

(١) (ش): [٤٣/أ].

(٢) (ز): [٢٩/ب].

(٣) (ت): [٢٧/ب].

السَّابع: التخصيص أولى؛ لِما تقدَّم، مثل: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ﴾؛ فإنّه المبادلة مطلقًا، وخصَّ عنه الفاسد، أو نقل إلى المستجمع لشرائط الصحّة.

الثامن: الإضمار مثل المجاز؛ لاستوائهما في القرينة، مثل: هذا ابني.

للأولى يكون أولى، كقوله تعالى: ﴿وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾ [سورة البقرة: ٢٧٥]. فإنّ معناه: حرّم أخذ الربا، فيكون إضمارًا، أو كان الربا موضوعًا للزيادة[(١)] ثم نقل إلى العقد المشتمل على الزيادة.

السابع: إذا تعارض النقل والتخصيص، فالتخصيص أولى؛ لأنّ التخصيص أولى من المجاز كما ستعرفه، والمجاز أولى من النقل كما عرفت، كقوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ﴾ [سورة البقرة: ٢٧٥]. فإنّ البيع إما موضوع للمبادلة مطلقًا، ثم خص عنه المبادلة الفاسدة، وإما موضوع لمعنى آخر ثم نقل إلى العقد المشتمل على شرائط الصحة.

الثامن: إذا تعارض المجاز والإضمار كان اللفظ مجملًا فيهما إلى البيان؛ لأنّهما متساويان في الاحتياج إلى القرينة، كهذا ابني، فإنّه يحتمل الإضمار، أي: هذا ابن ابني، أو مثل ابني، ويحتمل المجاز، أي: في المحبّة، أي: هذا محبوبي[(٢)]، من باب إطلاق المشابهة[(٣)].

---

(١) (ت، ز، ق): «للنماء».

(٢) (ش): [٤٣/ب].

(٣) في السراج الوهاج (١/ ٣٨٤): أن قول القائل هذا ابني هو للمملوك فإنه يحتمل أن يكون مجازًا عن الحريّة فيعتق، أو مضمرًا للكاف، والتقدير: كابني فلا يعتق.

التاسع: التخصيص خير من المجاز؛ لأنّ الباقي متعين والمجاز ربما لا يتعيَّن. مثل: ﴿وَلَا تَأْكُلُواْ مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ﴾، فإن المراد التلفظ ـ وخصَّ النسيان ـ أو الذبح.

العاشر: التخصيص خير من الإضمار؛ لما مرَّ، مثل: ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ﴾.

تنبيه:

الاشتراك خير من النسخ؛ لأنّه لا يبطل. والاشتراك بين عَلَمين خير منه بين عَلَمٍ ومعنى، وهو خير منه بين معنيين.

التاسع: إذا تعارض المجاز والتخصيص، فالتخصيص أولى؛ لأنّ الباقي من مفهوم اللفظ متعين بعد التخصيص، والمجاز ربّما لم يكن متعينًا، بأن يكون له مجازات متساوية، كقوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُواْ مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ﴾ [سورة الأنعام: ١٢١]. فإنّه يحتمل أن يكون المراد باسم الله تعالى التلفظ به مطلقًا، فخُصَّ النسيان عنه، وأن يكون المراد باسم الله: الذبح مجازًا، من باب إطلاق المجاور على المجاور.

العاشر: إذا تعارض الإضمار والتخصيص، فالتخصيص أولى؛ لأنّ المجاز والإضمار متساويان كما عرفت، والتخصيص أولى من المجاز كما عرفت، والأولى من المساوي للشيء أولى منه، كقوله تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ﴾ [سورة البقرة: ١٧٩]. لأنّ معناه: ولكم في شرعيّة القصاص؛ حتى يكون الإضمار، ويحتمل أن يكون المراد: ولكم في القصاص حياة، وخص عنه المقتص منه.

* قوله: (تنبيه...) إلى آخره.

اعلم أنّ النسخ أيضًا مما يخل بفهم السامع، وهو بالحقيقة تخصيص بحسب الأزمان، والتخصيص الذي بينا كونه أولى من الاشتراك تخصيص

بحسب الأعيان، فنبَّه على أنّ الاشتراك أولى من النسخ، فإذا تعارض الاشتراك والنسخ، فالاشتراك أولى؛ لأنّه لا يبطل المعنى الموضوع له، والنسخ يبطله.

وإذا عرفت نسبة النسخ إلى الاشتراك عرفت نسبته إلى الباقي.

ولمَّا كان الاشتراك إنما يخلُّ بالفهم لالتباس معَانيهِ، فحيث كان الالتباس أقلَّ، كان أرجح، فالاشتراك بين عَلَمين أولى مما إذا كان بين عَلَم ومعنى، وأما[1] إذا كان بين عَلَمٍ ومعنى كان أولى مما إذا كان بين معنيين[2].

* * *

(١) (ش): [٤٤/أ].

(٢) انظر: المحصول (١/ ٤٨٧)؛ شرح تنقيح الفصول (ص١١٢)؛ شرح الكوكب (١/ ٢٩٥)؛ فواتح الرحموت (١/ ٢١٠).
ومثال الاشتراك بين عَلَمين أن يقول شخص: رأيت الأسودين، فحمله على شخصين كل واحد منهما اسمه الأسود أولى من حمله على شخص اسمه الأسود وآخر لونه أسود، والاشتراك بين عَلَم ومعنى مثاله الأسودان أيضًا إذ حمله على العَلَم والمعنى أولى من شخصين لونهما أسود.
انظر: نهاية السول (١/ ٣٩٦).

الفصل الثامن

في تفسير حروف يُحتاج إليها

وفيه مسائل:

الأولى: «الواو» للجمع المطلق، بإجماع النحاة

ولأنها تستعمل حيث يمتنع الترتيب، مثل: تَقاتل زيد وعمرو، وجاء زيد وعمرو قبله.

ولأنها كالجمع والتثنية، وهما لا يوجبان الترتيب.

---

* **قوله: (الفصل الثامن...)** إلى آخره.

اعلم أنّ الاستدلال بالنصوص يتوقف على تحقيق معاني الحروف الواقعة فيها، لاختلاف الحروف باختلاف معانيها.

• **الأولى: (الواو العاطفة)**: لا تدل على الترتيب، بل تدل على اجتماع المعطوف والمعطوف عليه في عامله، باتفاق أئمة النحو[1]، واتفاق كل طائفة حجة فيما هم فيه.

وأيضًا تستعمل الواو حيث يمتنع تصور الترتيب فيه، كقولك: تَقَاتَلَ زيد وعمرو، إذ التفاعل من الجانبين سواء.

---

(١) هذا مذهب أكثر النحويين. وقال بعضهم: الواو تفيد الترتيب. وفيها أقوال أخرى.
انظر: مغني اللبيب (٢/ ٣٥٤)؛ المساعد (٢/ ٤٤٥)؛ المسوّدة (ص٣٥٥)؛ بيان المختصر (١/ ٢٦٦)؛ الإبهاج (٣/ ٨٦٩)؛ السراج الوهاج (١/ ٣٨٨).

ـ قيل: أنكر عليه الصلاة والسلام «ومن عصاهما» ملقنًا: «ومن عصى الله ورسوله».

قلنا: ذلك لأن الإفراد بالذكر أشد تعظيمًا.

وأيضًا لو دلَّت الواو على الترتيب لكان قولنا: «جاء زيدٌ وعمرٌو قبله»، تناقضًا، و«بعده» تكرارًا.

وأيضًا اتفق النحاة على أنّ الواو العاطفة كألف التثنية وكواو الجمع[1]، وهما[2] لا يوجبان الترتيب اتفاقًا.

فكذا هذا؛ لعدم الفرق حينئذٍ بينهما وبين الجمع بالواو[3].

ـ فإن قلت: لو لم يكن الواو للترتيب لما أنكر النبي ﷺ قول الخطيب، حيث قال: «ومن عصاهما فقد غوى»؛ لعدم الفرق بين الجمع بينهما وبين الواو، ولكن أنكر عليه، ولقَّنه وقال: «قل: ومن عصى الله ورسوله فقد غوى»[4].

قلت: لا نسلّم أنّه ﷺ أنكر لأجل الترتيب، بل إنما أنكر الجمع بسبب

---

(١) نقل ذلك السرخسي عن الفراء، وليس هذا من موارد الاتفاق أيضًا.
انظر: أصول السرخسي (١/ ٢٠٤).

(٢) (ق): [٣٨/ب].

(٣) من قوله: «حينئذٍ»: ليست في: (ش).

(٤) نص الحديث: عن عدي بن حاتم رضي الله عنه: أنّ رجلًا خطب عند النبي ﷺ فقال: (من يطع الله ورسوله فقد رشد، ومن يعصهما فقد غوى)؛ فقال رسول الله ﷺ: «بئس الخطيب أنت، قل: ومن يعصِ الله ورسوله».
ينظر: صحيح مسلم، كتاب الجمعة، برقم ٨٧، وغيره.

ـ قيل: لو قال لغير الممسوسة: «أنت طالق وطالق»؛ طلقت واحدة. بخلاف ما لو قال: «أنت طالق طلقتين».

قلنا: الإنشاءات مترتبة بترتيب اللفظ، وقوله: طلقتين تفسير لطالق.

شدَّة تعظيم الإفراد بالذكر[1].

ـ فإن قلت: لو كانت الواو للجمع المطلق لما حصل الفرق بين قول الزوج لغير المدخول بها: «أنت طالق وطالق»، وبين قوله: «أنت طالق طلقتين».

لكن الفرق حاصلٌ، فإنّه في الأوّل يقع طلقة واحدة ولا يلحقها الثانية بعده؛ لأنّه مرتب بعد الواو، وفي الثانية يقع طلقتين.

قلت: لا نسلّم أنّه لو كان[2] للجمع لما حصل الفرق، فإن الإنشاء مترتب بحسب ترتب اللفظ، أي: إذا أنشأت حكمًا ترتب حكمه عليه، وإذا أنشأت حكمًا آخر ترتب حكمه عليه أيضًا.

فحينئذ إذا قال لها: «أنتِ طالق» وقع، وإذا وقع لم يتعلق بها «وطالق» الذي هو المعطوف[3]، بخلاف «طالق طلقتين»؛ فإنّه تفسير لقوله: «طالق»، فحصل الفرق مع كون الواو للجمع المطلق.

---

(١) انظر: شرح النووي على صحيح مسلم (٦/ ١٥٩).
(٢) (ش): [٤٤/ب].
(٣) كذا قال، مع أن الأصح عند الشافعية أن الرجل إذا قال لزوجته غير المدخول بها: «أنت طالق وطالق» وقعت طلقة، وإن قال لغير المدخول بها: «إن دخلت الدار فأنت طالق وطالق» وقعت طلقتان، وهو مذهب المالكية وغيرهم.
انظر: مغني المحتاج (٣/ ٢٩٧)؛ بداية المجتهد (٢/ ٨٠).

الثانية: «الفاء» للتعقيب إجماعًا

ولهذا ربط بها الجزاء إذا لم يكن فعلًا.

وقوله تعالى: ﴿لَا تَفْتَرُوا عَلَى اللَّهِ كَذِبًا فَيُسْحِتَكُم بِعَذَابٍ﴾ مجاز.

● الثانية: (الفاء): تدل على تعقيب المعطوف على المعطوف عليه في العامل، بحيث يمكن ذلك التعقيب، بخلاف ثم فإنّه يدل على التعقيب بمهلة، كقولك: أكلت الخبز فشربت الماء، أو دخلت بغداد فالبصرة، والدليل على أنّ الفاء للتعقيب: إجماع النحاة[1].

وأيضًا اتفقوا على وجوب دخول الفاء على جزاء الشرط إذا لم يكن الجزاء فعلًا، مثل قوله: من دخل داري فله درهم، والجزاء بعد الشرط من غير مهلة.

فإن قلت: لا نسلّم أنّ الفاء للتعقيب؛ لأنّه ورد في القرآن بمعنى التراخي، كقوله تعالى: ﴿لَا تَفْتَرُوا عَلَى اللَّهِ كَذِبًا فَيُسْحِتَكُم بِعَذَابٍ﴾ [سورة طه: ٦١]. فإنّ الافتراء في الدنيا، وسحت[2] العذاب في الآخرة.

قلت: لمّا دلّ الدليل على كونه للتعقيب يجب حمله على المجاز، وإلّا لزم الاشتراك، والمجاز خير منه.

---

(١) بل خالف الكوفيون فقالوا: لا يلزم في الفاء ترتيب. وقال ابن مالك: قد تأتي للتراخي.
انظر: التسهيل مع شرحه المساعد (٢/ ٤٤٨)؛ مغني اللبيب (١/ ١٦٦).

(٢) الإسحات: الاستئصال، يقال: أسحته، أي: استأصله.
انظر: القاموس المحيط (ص١٩١)؛ تفسير القرآن العظيم لابن كثير (٣/ ٢٥١).

الثالثة: «في» للظرفية ولو تقديرًا

مثل: ﴿وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ فِي جُذُوعِ النَّخْلِ﴾. ولم يثبت مجيئها للسببيَّة.

الرابعة: «مِن» لابتداء الغاية، وللتبعيض، وللتبيين

وهي حقيقة في التبيين دفعًا للاشتراك.

● الثالثة: لفظة (في): للظرفية، إمّا تحقيقًا كقوله: جلست في البيت، وإمّا تقديرًا كقوله تعالى: ﴿وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ فِي جُذُوعِ النَّخْلِ﴾ [سورة طه: ٧١]. أي: تمكّن المصلوب فيه كتمكن المظروف.

وقال بعض الفقهاء: لفظة (في) ترد للسببيّة، كقوله ﷺ: «في النفس المؤمنة مائة من الإبل»[1]، أي: بسبب قتل النفس، وهو مردود؛ لأنّه لم يقل أحدٌ من أهل اللغة به[2].

● الرابعة: لفظة (من): تستعمل لابتداء الغاية، كقوله: سرتُ من البصرة[3].

وللتبيين، كقوله تعالى: ﴿فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثَانِ﴾ [سورة الحج: ٣٠].

وللتبعيض، كقوله: أخذت من الدراهم.

وإذا كان مستعملًا في الكل، فلا يخلو من أن يكون حقيقة في الكل، أو حقيقة في البعض مجازًا في الآخر.

---

(١) سنن النسائي، كتاب القسامة، باب ذكر حديث عمرو بن حزم في العقول، برقم ٤٨٥٣. الموطأ، العقول، باب ذكر العقول (٢/ ٨٤٩).، مسند أحمد (٥/ ٣٢٦). سنن الدارمي (٢/ ١١٣). سنن الدارقطني (١/ ١٢١). عن عمرو بن حزم رضي الله عنه.
قال الألباني: هو مرسل صحيح الإسناد وهذا القدر منه ثابت صحيح لأن له شاهدًا موصولًا من حديث عقبة بن أوس. انظر: إرواء الغليل (٧/ ٣٠٣).

(٢) ليست في: (ش).

(٣) (ش): [٤٥/أ].

الخامسة: الباء تُعَدِّي اللازم، وتجزئ المتعدِّي

لما يُعلم من الفرق بين «مسحتُ المنديل»، و«مسحتُ بالمنديل».

ونقل إنكاره عن ابن جني.

ورُدَّ بأنّه شهادة نفي.

والأول: باطلٌ دفعًا للاشتراك.

والثاني: لا يخلو من أن يكون حقيقة في التبيين مجازًا في الباقي، أو بالعكس، والأول أولى؛ لأن الباقي يستلزم التبيين[١] من غير عكس.

● **الخامسة: لفظة (الباء): توجب تعدّي الفعل اللّازم**، كقولك: مررت به، وتوجب تجزُّؤ الفعل المتعدِّي[٢]، كقولك: مسحت بالمنديل، أي: مسحت بعضه، للعلم البديهي بحصول الفرق بين مسحت المنديل ومسحت بالمنديل، فإنّه يعم في الأوّل، ويبعّض في الثاني.

وقال ابن جني[٣]: ما قيل إنّ الباء توجب تجزئة الفعل المتعدي فهو غير ثابت[٤].

وأجيب: بأنّه غير مقبول منه؛ لأنّه شهادة على نفي شيء، وربما كان موجودًا، وهو لم يطَّلع عليه[٥].

---

(١) فتبينت في أول مثال ابتداء الغاية، وفي التبعيض تبينت ما منه أخذ.

(٢) هذا قول الشافعية وبعض المالكية ونحاة الكوفة.
وقال الحنفيّة والحنابلة وبعض المالكية: لا يفيده.
انظر: بداية المجتهد (١/ ١٢)؛ الإحكام لابن حزم (١/ ٥٢)؛ العدة (١/ ٢٠٠)؛ المغني للخبازي (ص٤٢٢).

(٣) هو: عثمان بن جني، أبو الفتح، نحوي لغوي، معتزلي، من مؤلفاته: الخصائص، واللمع. توفي عام ٣٩٢هـ.
انظر: شذرات الذهب (٣/ ١٤٠)؛ الأعلام (٤/ ٢٠٤).

(٤) انظر كتابه: سر الصناعة (١/ ١٢٣).

(٥) ونقل إفادتها للتبعيض: ابن مالك وابن هشام وغيرهما.
انظر: التسهيل مع المساعد (٢/ ٢٦٤)؛ مغني اللبيب (١/ ٣١٨).

السادسة: «إنّما» للحصر

لأن «إنَّ» للإثبات و«ما» للنفي، فيجب الجمع على ما أمكن.

وقد قال الأعشى:

وإنــمــا الــعــزّة لــلــكــاثــر

والفرزدق:

.... وإنــمــا يـدافـع عـن أحـسـابـهـم أنـا أو مـثـلـي

● السادسة: ولفظة (إنما): تفيد حصر الحكم في المذكور؛ لأنّ لفظة «إنّ» للإثبات، ولفظة «ما» للنفي، فإذا تركّبا وجب الجمع بينهما بما أمكن، إذ الأصل بقاؤهما على ما كانا. وحينئذ لا يخلو من أن يكون (إنّ) لإثبات غير المذكور، وما لنفي المذكور، وهو باطل إجماعًا[1]، فيكون (إنّ) لإثبات المذكور، و(ما) لنفي غيره، وهو المراد بالحصر.

وأيضًا الوقوع في كلام الفصحاء يدل عليه، كقوله:

ولـسـت بـالأكـثـر مـنـهـم حـصـى وإنّـمـا الـعـزة لـلـكـاثـر[2]

وقوله:

أنـا الـذّائـد الـحـامـي الـذمـار وإنـمـا يدافع عن أحسابهم أنا أو مثلي[3]

أي: لا يدافع إلّا أنا أو مثلي.

---

(١) انظر: المحصول (١/٥٣٨).

(٢) بيت للأعشى ـ ميمون بن قيس ـ. انظر: ديوانه (ص٩٤).
وقوله: حصى، أي: عددًا، وقوله: العزة للكاثر، أي: الغلبة للكثرة.

(٣) (ش): [٤٥/ب].
وهذا البيت للفرزدق، همام بن غالب. انظر: مغني اللبيب (١/٣٠٩).
والذائد والحامي مترادفان، والذمار: الحرم والأهل.

• وعورض بقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ ٱللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ﴾.

قلنا: المراد: الكاملون.

• **فإن قلت**: الوقوع معارض بمثله، فإنّه وقع إنّما حيث لا حصر كقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ ٱللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ﴾ [سورة الأنفال: ٢]. فإنّ الاتفاق حاصلٌ على أن المؤمن جاز أن لا يكون كذلك.

قلت: لمّا دلّ الدليل عليه وجب تأويله، وهو أنّ المراد: الكاملون منهم[1].

❋ ❋ ❋

---

(١) انظر: المحصول (١/ ٥٣٥)؛ السراج الوهاج (١/ ٤٠١)؛ الإبهاج (٣/ ٩١٣)؛ شرح الكوكب (٣/ ٥١٥)؛ شرح تنقيح الفصول (ص٥٧).

الفصل التاسع

في كيفيّة الاستدلال بالألفاظ

وفيه مسائل:

*** الأولى: لا يخاطبنا الله تعالى بالمُهمل لأنَّه هذيان:**

● احتجَّت الحشويّة بأوائل السور.

قلنا: أسماؤها.

*** قوله: (الفصل التاسع:...) إلى آخره.**

أي: الفصل التاسع في كيفيّة الاستدلال بالكتاب والسنة، وهي تتوقف على مسائل، منها:

*** الأولى: أنّ الشّارع لا يجوز له أن يخاطب المكلَّف بكلام لا يفهم معناه لأنّه مهمل.**

والتكلُّم بالمهمل: هذيان، والهذيان: نقص، والنقص على الشارع محال؛ فالتكلم بما لا يفهم منه معناه مُحال.

● احتج المانعون ـ وهم الحشوية[1] ـ بأوائل السور مثل: ﴿الٓمٓ﴾ [سورة البقرة: ١] أو ﴿كٓهيعٓصٓ﴾ [سورة مريم: ١]، وغير ذلك، فإنّها ألفاظ واردة في القرآن من غير أن يفهم معناها.

---

(١) لقب يطلق على كل من خالف الجمهور، يقصد به أنهم حشوٌ في الناس ليسوا من المتأهلين، ولذا قد يطلقه المعتزلة والأشاعرة على أهل الإثبات.
ونسب إلى غير ذلك. انظر: هامش المحصول بتحقيق طه جابر العلواني (١/ ٥٣٩)؛ مجموع فتاوى ابن تيمية (١٢/ ١٧٦).

• وبأن الوقف على قوله تعالى: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ واجب، وإلّا لاختصَّ المعطوف بالحال.

قلنا: يجوز حيث لا لَبس، مثل: ﴿وَوَهَبْنَا لَهُۥٓ إِسْحَٰقَ وَيَعْقُوبَ نَافِلَةً﴾.

وأجيب: بأنّها أسماء للسور، كما قال المفسرون[1]، فيفهم منها معناها.

• واحتجُّوا أيضًا بقوله تعالى: ﴿وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌ﴾ [سورة آل عمران: ٧]. ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ﴾ [سورة آل عمران: ٧]. فإنّ الوقف واجب على قوله: (إلّا الله)، وإذا وجب الوقف عليه كان معناه: أنّ في القرآن ما لا يعلم تأويله إلّا الله، وهو المطلوب.

وإنّما قلنا: يجب الوقف على قوله: ﴿إِلَّا ٱللَّهُ﴾ إذ لو لم يجب الوقف عليه لكان قوله تعالى: ﴿يَقُولُونَ﴾ حالًا عن الراسخين فقط؛ لامتناع أن يقول الله تعالى: ﴿ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا﴾ فيجب تخصيص المعطوف وهو قوله: ﴿وَٱلرَّٰسِخُونَ﴾ بالحال، وهو قوله: ﴿يَقُولُونَ﴾. أي: قائلين، والأصل عدم التخصيص كما عرفت.

وأجيب: بأنّه يجوز تخصيص المعطوف بالحال ومخصِّصهُ: العقل، والتخصيص إنّما يكون على خلاف الأصل، إذا كان فيه لبس ولا يفهم معناه، أمّا حيث لا لبس فلا بأس به، كقوله تعالى في قصة إبراهيم: ﴿وَوَهَبْنَا لَهُۥٓ إِسْحَٰقَ وَيَعْقُوبَ نَافِلَةً﴾ [سورة الأنبياء: ٧٢]. فإنّ قوله: ﴿نَافِلَةً﴾ حال عن المعطوف فقط[2].

---

(١) هذا أحد الأقوال، وقيل غيره. فانظر: تفسير الطبري (١/ ٨٦)؛ القرطبي (١/ ١٥٤)؛ ابن كثير (١/ ٥٧).

(٢) والنافلة: الزيادة. وقيل: إنها حال من إسحاق ويعقوب جميعًا، وتكون النافلة بمعنى العطاء. انظر: تفسير الطبري (١٧/ ٤٨).

• **ويقوله تعالى: ﴿كَأَنَّهُ رُءُوسُ ٱلشَّيَٰطِينِ﴾. قلنا: مَثَلٌ في الاستقباح.**

* **الثانية: لا يغني خلاف الظاهر من غير بيان؛ لأنّ اللفظ بالنسبة إليه مهمل.**

قالت المرجئة: يفيد إحجامًا.

قلنا: حينئذٍ ترتفع الوثوق عن قوله تعالى.

• **واحتجُّوا أيضًا**: بقوله تعالى: ﴿كَأَنَّهُ رُءُوسُ ٱلشَّيَٰطِينِ﴾ [سورة الصافات: ٦٥] فإنّه لفظ وارد في القرآن ولا يفهم معناه[١].

وأجيب: بأنّه إنّما تكلم به لجريانه في لسان العرب بحيث صار[٢] مَثَلًا في الاستقباح[٣].

* **قوله: (المسألة الثانية:...) إلى آخره.**

لا يجوز أن يتكلم الشارع بكلام له ظاهر يريد به خلاف الظاهر من غير بيان معه؛ لأنّ اللفظ حينئذ بالنسبة إلى المعنى المراد: مهمل، والتكلم بالمهمل مُحال من الشارع كما[٤] عرفت.

قالت المرجئة[٥]: لا نسلّم كون اللفظ بالنسبة إليه مهملًا؛ لأنّ المهمل ما لا يفيد معنًى، وهذا يفيد معنًى، وأقلّه الإحجام عن المعاصي، مثلًا: إذا ورد

---

(١) إذ لا تعرف رؤوس الشياطين لعدم رؤيتها. انظر: الإبهاج (٣/ ٩٣٠).
(٢) (ت): [٢٩/ب].
(٣) انظر: المحصول (١/ ٥٤٠)؛ الإبهاج (٣/ ٩٢٨)؛ السراج الوهاج (١/ ٤٠٧).
(٤) (ت): «لما».
(٥) المرجئة: فرقة تقول: لا يضر مع الإيمان معصية، وسمّوا مرجئة لإرجاء العمل عن الإيمان، يعني: تأخيره. والإيمان عندهم: معرفة الله. والكفر: الجهل به. ولهذا الاتجاه أقسام وصور، منهم: المرجئة الخالصة، ومرجئة الجبريّة.
انظر: مقالات الإسلاميين (١/ ١٣٢)؛ الملل والنحل للشهرستاني (ص١٣٩).

* **الثالثة: الخطاب؛ إمّا أن يدل على الحكم بمنطوقه؛ فيُحمل على الشرعي، ثم العرفي، ثم اللغوي، ثم المجازي.**

أو بمفهومه، وهو: إما أن يلزم عن مفردٍ يتوقف عليه عقلًا أو شرعًا، مثل: «إرم»، و«أعتق عبدك عنّي»، ويسمّى اقتضاء.

أو مركبٍ موافق، وهو فحوى الخطاب؛ كدلالة تحريم التأفيف على تحريم الضرب، وجواز المباشرة إلى الصبح على جواز الصوم جنبًا.

أو مخالفٍ، كلزوم نفي الحكم عمّا عدا المذكور، ويسمّى: دليل الخطاب.

آية ظاهرها يدل على الوعيد ومراد الشارع خلاف الظاهر من غير بيانٍ، يكون فيه تخويف للفساق فيتركون المعاصي.

وأجيب: بأنّه لو جاز هذا لارتفع الوثوق عن النصوص؛ إذ في كل نصٍّ احتمال أنّه يعني خلاف الظاهر ولم يكن معه بيان، فلا يمكن حمله على شيء أصلًا[1].

* **قوله: (المسألة الثالثة:...) إلى آخره.**

اعلم أنّ الخطاب الشرعي إمّا أن يدل على الحكم الشرعي بمنطوقه، وإمّا[2] أن يدل عليه بمفهومه[3].

---

(١) انظر: المحصول (١/ ٥٤٥)؛ الإبهاج (٣/ ٩٣٠)؛ السراج الوهاج (١/ ٤٠٩)؛ تيسير الوصول (٢/ ٦٤٧).

(٢) (ش): [٤٦/ب].

(٣) المنطوق: هو: المعنى المستفاد من اللفظ من حيث النطق به، أو: ما دَلّ عليه اللفظ في محل النطق.

والمفهوم: هو: المعنى المستفاد من حيث السكوت اللازم فقط، أو: ما دل عليه اللفظ لا في محل النطق. =

والمراد بالمنطوق: مدلول اللّفظ.

والمراد بالمفهوم: ما يلزم من المدلول.

فإن دلَّ بمنطوقه فيُحمل على الحقيقة الشرعية أوّلًا؛ إذ التخاطب فيه، فإن لم يمكن حمله على الحقيقة الشرعية: فيحمل على العرفية؛ إذ هي أقرب إلى الفهم وأسبق إلى الذهن، فإن لم يمكن حمله على الحقيقة العرفية: يحمل على اللغوية، فإن لم يمكن حمله على الحقيقة اللغوية يُحمل على المجاز الشرعي ثم العرفي ثم اللغوي[1].

وإن دلَّ الخطاب على الحكم بمفهومه، فذلك المفهوم اللاّزم لا يخلو من: أن يكون لازمًا عن مفرد، أو عن مركب.

واللّازم عن المفرد: إمّا أن يتوقف عليه المفرد عقلًا، كقولك: ارمِ، فإنّه يلزم منه الرمي والقوس؛ إذ الرمي متوقف عليهما عقلًا.

وإمّا أن يتوقف عليه المفرد شرعًا، كقولك: أعتق عبدك عنّي، فإنّه يلزم منه تمليك العبد، ثم إعتاقه منه، فالإعتاق متوقف على التمليك شرعًا، والتمليك لازم منه، وهذا القسم وهو: اللازم من المفرد يسمّى: اقتضاء[2]؛ إذ الخطاب يقتضيه.

= انظر: روضة الناظر مع شرحها لابن بدران (٢/ ١٩٧)؛ المدخل إلى مذهب أحمد (ص٢٧١)؛ المستصفى (٢/ ١٩١)؛ بيان المختصر (٢/ ٤٣٢)؛ فواتح الرحموت (١/ ٤١٣).

(١) هذا التفصيل هو مذهب الجمهور، وقيل: بل يكون مجملًا.
انظر: المعتمد (٢/ ٩١٠)؛ اللمع (ص٥١)؛ المستصفى (١/ ٣٥٧)؛ الإحكام للآمدي (٣/ ٢٦)؛ فواتح الرحموت (٢/ ٤١).

(٢) الاقتضاء: كون صحة الكلام عقلًا أو شرعًا، أو صدقه متوقفًا على مقدّر. وقد اختلف العلماء هل هو من قبيل دلالة المنطوق أو المفهوم. =

والّلازم عن المركب لا يخلو من أن يكون موافقًا لمدلول المنطوق[1] في الإيجاب والسلب أو لا يكون موافقًا.

فإن كان موافقًا يسمَّى: فحوى الخطاب[2]، كقوله تعالى: ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ﴾ [سورة الإسراء: ٢٣].

فإنّه يدل بمنطوقه على حرمة[3] التأفيف، ويلزم من هذا المركب حرمة الضرب؛ لأنّ سلب الأدنى يدلّ على[4] سلب الأعلى وهما متوافقان في كونهما حرامًا، فتحريم الضرب يسمَّى: فحوى الخطاب. كقوله تعالى: ﴿فَٱلْـَٔـٰنَ بَـٰشِرُوهُنَّ﴾، إلى قوله: ﴿حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ مِنَ ٱلْخَيْطِ ٱلْأَسْوَدِ مِنَ ٱلْفَجْرِ﴾ [سورة البقرة: ١٨٧]، فإنّه يدل بمنطوقه على جواز المباشرة إلى الصبح، ويلزم جواز الصوم جُنُبًا؛ فإنّه بعد الصبح إلى الغسل يقع شيء من صومه في الجنابة، فجواز صوم الجُنُب يسمَّى فحوى الخطاب أيضًا.

وإن لم يكن المفهوم اللازم عن المركب موافقًا له يسمَّى: «دليل الخطاب»[5]،

= انظر: المستصفى (٢/ ١٨٦)؛ الإحكام للآمدي (٣/ ٧١)؛ إرشاد الفحول (ص١٧٨)؛ شرح الكوكب (٣/ ٤٨٢).

(١) يعني متفقًا معه في الحكم.

(٢) فحوى الخطاب: ما دَلَّ عليه اللفظ لا في محل النطق موافقًا له في حكمه، ويسمّى أيضًا: لحن الخطاب. وبعض الأصوليين يفرق بينهما فيجعل فحوى الخطاب ما كان الحكم فيه ثابتًا بطريق الأولى من المنطوق، أمّا المساوي فهو لحن الخطاب. قال الزركشي: وهو ظاهر كلام الجمهور.
انظر: نهاية الوصول (٥/ ٢٠٣٦)؛ البحر المحيط (٤/ ٩)؛ شرح الكوكب (٣/ ٤٨٢).

(٣) (ق): [٤/ب].

(٤) (ش): [٤٧/أ].

(٥) ويسمَّى: مفهوم المخالفة وهو: أن يكون المسكوت عنه مخالفًا للمنطوق في الحكم.
انظر: روضة الناظر (٢/ ٧٧٥)؛ الحدود للباجي (ص٥٠)؛ شرح تنقيح الفصول (ص٤٩)؛ تيسير التحرير (١/ ٩٨)؛ غاية السول (ص٣٦٥).

* **الرابعة: تعليق الحكم بالاسم لا يدل على نفيه عن غيره، وإلّا لما جاز القياس، خلافًا لأبي بكر الدقاق.**

كقوله ﷺ: «في سائمة الغنم الزكاة»[1]؛ فإنّه يدل بمنطوقه على وجوب الزكاة في السائمة، ويلزم منه عدم الوجوب في المعلوفة؛ لأنّ تخصيص الغنم بصفة السوم يدل على نفي الحكم عمّا عداه كما ستعرفه، فعدم الوجوب في المعلوفة غير موافق للوجوب في السائمة.

فعدم الوجوب اللاّزم يسمّى: دليل الخطاب.

* **قوله: (المسألة الرابعة:...)** إلى آخره.

اعلم أنّ الحكم المقيَّد بالاسم لا يدل على نفي ذلك الحكم عن غير ذلك الاسم، مثلًا إذا قلت[2]: أكل زيد، لا يدل على أنّ غيره ما أكل، خلافًا لأبي بكر الدقاق[3]؛ لأنّه لو دل على نفي الحكم عمّا عداه، لمَا جاز إثبات الحكم بالقياس[4]؛ لأنّ قوله: حرّمت الخمر، يدل على أنّ النبيذ غير حرام،

---

(١) لم أجده بهذا اللفظ. وورد معناه من حديث أبي بكر الصديق رضي الله عنه ولفظه: (وفي الغنم في سائمتها إذا كانت أربعين إلى عشرين ومائة شاة). صحيح البخاري. كتاب الزكاة. باب الغنم برقم ١٣٨٦.
قال ابن حجر: (قال ابن الصلاح: أحسب أنّ قول الفقهاء والأصوليين: في سائمة الغنم الزكاة، اختصار منهم). انظر: التلخيص الحبير (٢/ ١٥٧).

(٢) (ق): «قيل».

(٣) هو: محمد بن محمد بن جعفر الدقاق، أبو بكر، شافعي، فقيه أصولي، ناب في القضاء. من مصنفاته: شرح مختصر المزني. توفي عام ٣٩٢هـ.
انظر: طبقات الشافعية للإسنوي (١/ ٩١)؛ معجم المؤلفين (١١/ ٢٠٣).

(٤) قال بحجيَّة مفهوم اللقب ـ وهو تخصيص اسم بحكم ـ: الدقاق والصيرفي وابن خويز منداد، ونسب لمالك وداود، والجمهور أنّه ليس بحجّة. انظر: التمهيد (٢/ ٢٠٢)؛ روضة الناظر (٢/ ٧٩٦)؛ المسوّدة (ص٣٥٢)؛ شرح تنقيح الفصول (ص٤٩)؛ البحر المحيط (٤/ ٢٤)؛ شرح المحلي على جمع الجوامع (١/ ٢٥٥).

وبإحدى صفتي الذات ـ مثل: «في سائمة الغنم الزكاة» ـ يدل، ما لم يظهر للتخصيص فائدة أخرى، خلافًا لأبي حنيفة وابن سريج والقاضي وإمام الحرمين والغزالي.

لنا: أنه المتبادر من قوله عليه الصلاة والسلام: «مطل الغني ظلم».

ومن نحو قولهم: «الميت اليهودي لا يبصر».

وأن ظاهر التخصيص يستدعي فائدة، وتخصيص الحكم فائدة، وغيرها منتفٍ بالأصل فتعيّن.

وأن الترتيب يشعر بالعليّة كما ستعرفه، والأصل ينفي علة أخرى فينتفي بانتفائها.

وإذا ثبت بالنص أنّه غير حرام، لا يجوز إثبات الحرمة فيه بالقياس؛ لأنّ مدلول النص، مقدم على القياس، لكن يجوز إثبات الحكم بالقياس بالاتفاق.

* **قوله: (وبإحدى صفتي الذات...)** إلى آخره.

أي: الحكم المقيّد بصفةٍ من الصفات الذاتية مثل قوله ﷺ[1]: «في سائمة الغنم زكاة» يدل على نفي الحكم عن غير ما له تلك الصفة، ما لم يكن لهذا التخصيص فائدة غير نفي الحكم عمّا عداه، خلافًا لأبي حنيفة[2].

والدليل على أنّ تقييد الحكم بالصفة يدل على نفي المحكم عن غير ما له

---

(١) (ش): [٤٧/ب].

(٢) تسمّى هذه المسألة بمفهوم الصفة، والجمهور على أنه حجّة. وخالف في ذلك أبو حنيفة وبعض الشافعية وجمهور الظاهرية، انظر: المستصفى (٢/ ١٩٧)؛ فواتح الرحموت (١/ ٤١٤)؛ المعتمد (١/ ١٤٩)؛ الإحكام للآمدي (٧/ ٣٢٣)؛ التبصرة للشيرازي (ص٢١٨).

• قيل: لو دلَّ لدلَّ إما مطابقة أو التزامًا.

قلنا: دلَّ التزامًا لما ثبت أن الترتيب يدل على العلية، وانتفاء العلة يستلزم انتفاء معلولها المساوي.

تلك الصفة: أنّه إذا قيل: «مطل الغني ظلم»[1] بادر ذهن السَّامع إلى أنّ مطل غير الغني غير ظلم.

وأيضًا إذا قيل: الميت اليهودي لا يبصر، يذم قائله عرفًا، وهذا الذم لأجل التقييد بالصّفة؛ لأنّ الميّت المسلم لا يبصر أيضًا، فلولا مبادرة الذهن إلى نفي الحكم عن ما عداه لمَا حسن الذم.

وأيضًا: تخصيص الحكم بالصفة لا يجوز أن لا يكون لفائدة وإلَّا كان عبثًا، فيكون لفائدة، وتلك الفائدة إمّا أن تكون نفي الحكم عما عداه أو غيره، والثاني: مُحال، إذ الغرض أن لا يكون فائدة غيره، والأصل عدم غير تلك الفائدة.

وأيضًا: ترتب الحكم بالصفة المناسبة مشعر بكون الصفة[2] علة للحكم كما ستعرفه في فصل القياس[3]، والأصل يأبى وجود علة أخرى غير الصّفة المذكورة، وإذا كان الوصف علة للحكم فحيث لا يكون ذلك الوصف، لا يكون ذلك[4] الحكم؛ لأنّ المعلول ينتفي بانتفاء علته.

• فإن قلت: لا نسلّم أنّ تخصيص الحكم بالصفة يدل على نفي الحكم عمَّا عداه؛ إذ لو دل عليه لدلَّ إمّا بالدلالة اللفظية، وهي: المطابقة، أو بالدلالة

---

(١) نص حديث متفق عليه. صحيح البخاري. كتاب الحوالات. باب إذا أحال على مليء فليس له رد برقم ٢١٦٧؛ صحيح مسلم. كتاب المساقاة برقم ١٥٦٤.
(٢) (ت، ق): «الوصف».
(٣) (ش): «باب فصل القياس».
(٤) (ت): [٣٠/ب].

• قيل: ﴿وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَوْلَٰدَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَٰقٍ﴾ ليس كذلك.

قلنا: غير المدَّعى.

العقلية وهي: الالتزام. والأول: محال؛ لأنّ المقدّر لا يكون كذلك، وكذا الثاني، لجواز تصوّر مدلول قوله: «في سائمة الغنم الزكاة» مع الذهول عن المعلوفة[1].

قلت: يدل عليه التزامًا لما بيّنا أنّ ترتيب الحكم على الوصف يدل على كون الوصف علة، وإذا دل على كونه علة لزم منه انتفاء الحكم عند انتفاء الوصف لزومًا ذهنيًا؛ لأنّ انتفاء العلة ملزوم لانتفاء المعلوم المساوي لها ـ احترازًا عن المعلول الأعم كالحرارة فإنّها معلولة للنار، ولا يلزم من انتفاء النار انتفائها.

اعلم أنّ الالتزام صادق على دلالة الالتزام وعلى دلالة التضمُّن؛ لأنّ تصور الكل مستلزم تصور جزئه، كما هو مستلزم لتصور لازمه الذهني.

• فإن قلت: لا نسلِّم أنّ تقييد الحكم بالوصف يدل على نفي الحكم عمَّا عداه؛ إذ لو كان كذلك للزم جواز قتل الأولاد عند انتفاء خشية الإملاق من قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَوْلَٰدَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَٰقٍ﴾ [سورة الإسراء: ٣١]. لأنّ حرمة القتل مقيَّدة بوصف خشية الإملاق، لكن لا يجوز قتل الأولاد مطلقًا.

قلت: هذا مما لا نزاع فيه، إذ النزاع في صورة لم يكن لتخصيص الحكم بالوصف فائدة أخرى غير نفي الحكم عما عداه، وفيه فائدة وهي: زجر الكفار عن قتل الأولاد حالة خشية الإملاق، وحالة عدم خشية الإملاق بطريق الأولى، فلا يكون من صور النزاع[2].

---

(١) (ش): [٤٨/أ].

(٢) انظر: المعتمد (١/ ١٦٢)؛ المستصفى (٢/ ٢٠٤)؛ المحصول (٢/ ٢٣٠)؛ السراج الوهاج (١/ ٤١٧).

* الخامسة: التخصيص بالشرط، مثل: ﴿وَإِن كُنَّ أُوْلَٰتِ حَمْلٍ فَأَنفِقُواْ عَلَيْهِنَّ﴾ فينتفي المشروط بانتفائه.

• قيل: تسمية «إن» حرف شرط: اصطلاح.

قلنا: الأصل عدم النقل.

• قيل: يلزم ذلك لو لم يكن للشرط بدل.

قلنا: حينئذٍ يكون الشرط أحدهما وهو غير المدَّعى.

• قيل: ﴿وَلَا تُكْرِهُواْ فَتَيَٰتِكُمْ عَلَى ٱلْبِغَآءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا﴾ ليس كذلك.

قلنا: لا نسلِّم، بل انتفاء الحرمة لامتناع الإكراه.

---

* **قوله: (وكذا التخصيص بالشرط...) إلى آخره.**

اعلم أنّ الحكم المقيد بشرط بلفظة (إن) ينعدم عند انعدام ذلك الشرط[1]، مثل قوله تعالى: ﴿وَإِن كُنَّ أُوْلَٰتِ حَمْلٍ فَأَنفِقُواْ عَلَيْهِنَّ﴾ [سورة الطلاق: ٦]، فإنّ وجوب الإنفاق مقيَّد بشرط كونهن أولات حمل، وينعدم وجوب الإنفاق بانعدام[2] الحمل.

وإنما قلنا: إنّ الحكم ينعدم بانعدام المذكور بإن؛ لأنّ النحاة سمُّوا كلمة إنْ حرف الشرط، والشرط: ما ينتفي المشروط بانتفائه اصطلاحًا[3].

• فإن قلت: لا نسلِّم أن كلمة (إن) تدل على الشرط لغة؛ إذ تسمية (إن) حرف شرط اصطلاح طارئٌ كالرّفع والنصب.

---

(١) (ق): [٤١/ب].

(٢) (ش): [٤٨/ب].

(٣) وفي اللغة: هو إلزام الشيء والتزامه. انظر: القاموس المحيط (ص٨٦٩).
وقد أنكر مفهوم الشرط أكثر الحنفيّة وبعض الشافعيّة كالغزالي، وأكثر المعتزلة. والجمهور أنه حجّة.
انظر: روضة الناظر (٢/ ٧٩٢)؛ المستصفى (٢/ ٢١١)؛ البحر المحيط (٤/ ٣٧)؛ ميزان الأصول (١/ ٥٨١)؛ المعتمد ١/ ١٤٩)؛ تيسير التحرير (١/ ١٠٠).

قلت: هذا الاصطلاح يحتمل كونه موافقًا للغة، ويحتمل كونه منقولًا، والأصل عدم النقل فيكون موافقًا لما في اللغة[١].

• فإن قلت: لا نسلِّم انتفاء المشروط عند انتفاء الشرط، وإنّما يلزم ذلك أن لو كان المشروط مشروطًا بذلك الشرط بعينه، أمّا لو كان لهذا الشرط بدل يقوم مقامه فلا يكون انتفاء هذا الشرط موجبًا لانتفاء المشروط[٢].

قلت: هذا غير ما ادَّعيناه لأنّا قلنا: الحكم المقيّد بالشرط يدل على انتفاء الحكم عند انتفاء الشرط، وإذا كان للشرط بدل فيكون الشرط أحدهما من البدل والمبدل، وحينئذ يلزم من انتفاء كليهما انتفاء المشروط.

• فإن قلت: لو كان الحكم المقيَّد بالشّرط يدل على انتفاء الحكم عند انتفاء الشرط لكان قوله تعالى: ﴿وَلَا تُكْرِهُوا فَتَيَاتِكُمْ عَلَى الْبِغَاءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا﴾ [سورة النور: ٣٣] ليس كذلك؛ لأنّ حرمة الإكراه على البغاء مقيد بإرادة الإحصان منهن ولا ينتفي عند انتفاء إرادة الإحصان.

قلت: لا نسلِّم أنّه ليس كذلك، بل ظاهر القول يدل على انتفاء حرمة الإكراه عند انتفاء إرادة الإحصان[٣]، ولكن لا يلزم من هذا القول جواز الإكراه؛ لأنّ انتفاء الحرمة إمّا: لأجل طريان ضدها، أو لأجل امتناعها عقلًا كما في هذه الصورة؛ لأنّ الفتيات ما لم يردن التحصين يردن البغاء، وإذا أردن البغاء امتنع الإكراه على البغاء؛ لأنّ الإكراه ما يكون مخالفًا للمراد؛ فزوال حرمة الإكراه بسبب امتناع وجودها[٤]

---

(١) انظر: المحصول (٢/٢٠٨).

(٢) مثاله: لو قال: تصح صلاتك إن كنت متوضئًا، فلا يلزم عدم صحة الصلاة بعدم الوضوء، لجواز صحة الصلاة ببدل الشرط وهو التيمم.

(٣) من قوله: لا نسلم ساقط من: (ت).

(٤) (ش): [٤٩/أ].

لا بسبب طريان الضد[1].

*** قوله: (والتخصيص بالعدد...) إلى آخره.**

اعلم أنَّ الحكم المخصوص بالعدد المعين، لا يدل على ثبوت ذلك الحكم في عددٍ زائد على ذلك العدد، ولا على نفيه عنه، ولا يدل أيضًا على ثبوت ذلك الحكم في عددٍ ناقصٍ عنه، ولا على نفيه عنه، إلَّا بسبب دليل منفصلٍ من مدلول اللفظ[2]؛ كما قال ﷺ: «إذا بلغ الماء قلَّتين لم يحمل خبثًا[3]». فإنّه بالذات لا يدل على ثبوت هذا الحكم[4] في الزائد على القلَّتين ولا على نفيه عنه بحسب

---

(١) وحاصل الجواب: أن المنهي عنه الإكراه على البغاء عند إرادة التحصن، ولو لم يردن الإحصان أردن البغاء، فلا يمكن إكراههن لأنهن راغبات فيه، فلا يتناولهن نَصّ الآية.
وأجاب في السراج الوهاج (١/ ٤٢٧) بجواب آخر: أنّ الشرط خرج مخرج الغالب، فلا يكون من محل النزاع.

(٢) هذا مذهب الحنفيّة وأكثر الشافعية والمعتزلة، وهو أن مفهوم العدد ليس بحجّة.
وهو حجة عند مالك وبعض الشافعية والحنابلة.
انظر: المسوّدة (ص٣٥٨)؛ الإحكام للآمدي (٣/ ٩٤)؛ البحر المحيط (٤/ ٤١)؛ مفتاح الوصول للتلمساني (ص٩٦)؛ تيسير التحرير (١/ ١٠٠)؛ المعتمد (١/ ١٤٦).

(٣) سنن أبي داود، كتاب الطهارة، باب ما ينجس من الماء برقم ٦٥. سنن الترمذي، كتاب الطهارة، باب ما جاء أن الماء لا ينجسه شيء برقم ٦٧. سنن النسائي، كتاب الطهارة، باب التوقيت في الماء برقم ٣٢٨. سنن ابن ماجه، كتاب الطهارة، باب مقدار الماء الذي لا ينجس برقم ٥١٧. مسند أحمد (٢/ ١٢). الحاكم في مستدركه (١/ ١٣٢). عن ابن عمر رضي الله عنهما.
وهو حديث مشهور اضطربت فيه أقوال أهل العلم بين مصحِّح له ومُعِلّ.
انظر: البدر المنير في تخريج الشرح الكبير (٢/ ٨٧)؛ إرواء الغليل (١/ ٦٠).

(٤) (ز): [٣٣/ب].

* السابعة: النَّص إما أن يستقل بإفادة الحكم أو لا.

والمقارن له:

إما نصٌّ آخر، مثل: دلالة قوله تعالى: ﴿أَفَعَصَيْتَ أَمْرِي﴾ مع قوله تعالى: ﴿وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَإِنَّ لَهُۥ نَارَ جَهَنَّمَ﴾ على أن تارك الأمر يستحق العقاب، ودلالة قوله تعالى: ﴿وَحَمْلُهُۥ وَفِصَٰلُهُۥ ثَلَٰثُونَ شَهْرًا﴾ مع قوله: ﴿وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ﴾ على أن أقل مدة الحمل ستة أشهر.

أو إجماعٌ، كالدال على أن الخالة بمثابة الخال في إرثها، إذ دَلّ نصٌّ عليه.

مدلوله[1]، كما لا يدل على الثبوت والنفي في الناقص.

ولكن يدل على ثبوت الحكم في الزائد على القلَّتين بحسب العلة، وهي[2] كثرة الماء، ويدل على سلب الحكم عن الناقص عن القلَّتين لفقدان العلة، وهي: الكثرة.

* **قوله: (السابعة[3] النَّص...)** إلى آخره.

المراد بالنَّص: الكتاب والسنة.

والنص إمّا أن يكون مستقلًّا في إفادة الأحكام، أو لا يكون مستقلًّا.

والأوّل: إمّا أن يكون دالًّا بمنطوقه أو بمفهومه، وقد عرفتهما.

---

(١) (ك): [٥٥/ب].

(٢) (ك): «وهو».

(٣) (ش): «الخامسة»، وهو خطأ.

والثاني[1]: يحتاج إلى مقارن يضم معه ليفيد الحكم.

والمقارن: إمّا نص آخر، أو إجماع، أو قياس؛ لحصر الأدلة الشرعية فيها.

مثال ما يضم إليه نصٌّ آخر: قوله تعالى: ﴿أَفَعَصَيْتَ أَمْرِي﴾ [سورة طه: ٩٣]. فإنّه لا يستقل في إفادة حكم من الأحكام، أمّا لو ضُمّ إليه قوله تعالى: ﴿وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَإِنَّ لَهُۥ نَارَ جَهَنَّمَ﴾[سورةالنساء: ١٤]. لدلّ أنّ الأمر للوجوب.

ومثال الآخر[2]: قوله تعالى: ﴿وَحَمْلُهُۥ وَفِصَٰلُهُۥ ثَلَٰثُونَ شَهْرًا﴾ [سورة الأحقاف: ١٥]. فإنّه لا يستقل[3] في إفادة مدّة الحمل ستة أشهر[4]، أمّا لو ضم إليه قوله تعالى: ﴿حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَن يُتِمَّ ٱلرَّضَاعَةَ﴾ [سورة البقرة: ٢٣٣]، لدلّ على أنّ أقل مدة الحمل ستة أشهر.

والفرق بين المثالين:

أنَّ الأوّل: يدل أحد النصين على مقدمة من مقدمات الحكم، والنص الآخر على الأخرى[5].

والثاني: يدل على حكم شيئين[6] معًا، وبعد الضم يصير مخصوصًا بحكم آخر[7].

---

(١) وهو ما لا يكون مستقلًا في إفادة الأحكام.

(٢) (ت): [٣١/ب].

(٣) (ش): [٤٩/ب].

(٤) ليست في: (ك).

(٥) فالآية الأولى: دلت على أن مخالفة الأمر عصيان، والثانية: دلّت على أنّ المعصية توجب العقاب، فتكون النتيجة أن مخالفة الأمر توجب العقاب.

(٦) مطموسة في: (ش).

(٧) فإنّ الآية الأولى: دلت على مدة الحمل والرضاع، والثانية: دلت على مدة الرضاع فقط، فلمّا خصّت منها: نتج مدة الرضاع.

ومثال ما ضُمَّ إلى النص إجماع في إفادة الحكم: قوله ﷺ: «الخال لا يرث»[1]، فإنّه لا يستقل في إفادة حكم إرث الخالة، أمّا لو ضم إليه الإجماع وهو إجماع الأئمة على أنّ الخالة بمثابة الخال في الإرث لدل على أنّ الخالة لا ترث.

ومثال ما ضم إليه القياس: في قوله ﷺ: «لا تبيعوا البُر بالبُر»[2]، فإنّه لا يدل على ربوية الذرة، أمّا لو ضم إليه القياس لدلَّ على حُرمته.

* * *

(١) لم أجده بهذا اللفظ.
والمشهور حديث: (الخال وارث من لا وارث له). ولا يصح الاستدلال به إلا بعكس نتيجة ضم الإجماع وهي الدلالة على أن الخالة ترث لكونها كالخال في الإرث.
وانظر: الإبهاج (٣/ ٩٨٢).
والحديث أخرجه أصحاب السنن. سنن أبي داود، كتاب الفرائض، باب في ميراث ذوي الأرحام برقم ٢٨٩٩. سنن ابن ماجه، كتاب الفرائض، باب ذوي الأرحام برقم ٢٧٣٨. وابن حبان في صحيحه (١٣/ ٣٩٧). والحاكم في المستدرك (٤/ ٣٤٤)، وصحّحاه. وله شواهد.

(٢) صحيح مسلم كتاب المساقاة. برقم ١٥٨٧ عن عبادة بن الصامت رضي الله عنه.

الباب الثاني

في الأوامر والنواهي

وفيه ثلاثة فصول:

* الفصل الأول: في لفظ الأمر.
* الفصل الثاني: في صيغة الأمر.
* الفصل الثالث: في النواهي.

الباب الثاني

الأوامر والنواهي

وفيه فصول:

الفصل الأول

في لفظ الأمر

وفيه مسألتان:

* الأولى: أنّه حقيقة في القول الطالب للفعل.

واعتبرت المعتزلة: العلو، وأبو الحسين: الاستعلاء.

---

* **قوله: (الباب الثاني: في الأوامر...)** إلى آخره.

اعلم أنّ لفظة الأمر تطلق على: القول الدال على طلب الفعل حقيقة، كاضرب وما في معناه باتفاق الأئمة[1].

واختلف في أن لفظة الأمر هل يطلق على غير القول حقيقة أم لا؟ وسيأتي بيانه.

وعند المعتزلة: الأمر قولٌ دالٌّ على طلب الفعل بشرط علوِّ الطالب[2]. وإنّما شُرِطَ العلو لاستقباح العرف فيما إذا قيل: «أمرت الأمير»، دون «سألته».

---

(١) انظر: المحصول (٢/ ٧)؛ المسودة (ص١٦)؛ شرح التنقيح (ص١٢٦)؛ فواتح الرحموت (١/ ٣٦٧).

(٢) انظر: المحصول (٢/ ٧). وقال به الشيرازي أيضًا: شرح اللمع (١/ ١٤٩).

ويفسدهما قوله تعالى حكاية عن فرعون: ﴿فَمَاذَا تَأْمُرُونَ﴾.
وليس حقيقةً في غيره، دفعًا للاشتراك.

وقال أبو الحسين من المعتزلة: لا يجب العلو ولكنه يجب الاستعلاء[1]؛ لأنّ من طلب الفعل على سبيل التذلل، لا يقال: «إنه أَمَر»، وإن كان أعلى[2] رتبة. أما لو طلب الفعل على سبيل الاستعلاء يقال: «إنه أَمَر»، وإن لم يكن أعلى رتبة، ولهذا يذم في العرف بأنّه أَمَر من هو أعلى رتبة منه.

والجواب: أنّ الأمر لا يشترط فيه العلو والاستعلاء[3] بدليل قوله تعالى حكاية عن فرعون مع قومه: ﴿فَمَاذَا تَأْمُرُونَ﴾ [سورة الأعراف: ١١٠]. فإنّه أطلق الأمر ولم يكن لقومه علو رتبة عليه ولا الاستعلاء. وبدليل قول عمرو بن العاص[4] لمعاوية[5]: «أمرتك أمرًا جازمًا فعصيتني[6]» مع انتفاء العلو والاستعلاء عليه.

* **قوله: (وليس حقيقة...)** إلى آخره.

أي: لما اتفق العلماء على أنَّ الأمر حقيقة في القول المخصوص، يجب أن لا يكون حقيقة في غيره، وإلَّا لزم الاشتراك والأصل عدمه، ولو كان مجازًا

---

(١) وبه قال أكثر الحنفيّة، وبعض المالكية والشافعية، وكثير من الحنابلة. انظر: المحصول (٢/ ٢٢)؛ روضة الناظر (٢/ ٦٢)؛ إحكام الفصول (ص١٧٢).
(٢) (ش): [٥٠/أ].
(٣) وهو مذهب أبي الحسن الأشعري وجمهور الأصوليين. انظر: البرهان (١/ ٢٠٣)؛ المستصفى (١/ ٤١١)؛ المحصول (٢/ ١٩)؛ الإحكام للآمدي (٢/ ١٥٧)؛ شرح تنقيح الفصول (ص١٣٦)؛ نشر البنود (١/ ١٤٨).
(٤) صحابي مشهور له ترجمة في تقريب التهذيب (ص٤٢٣).
(٥) صحابي مشهور له ترجمة في تقريب التهذيب (ص٥٣٧).
(٦) جزء من بيت من الشعر نصّه:
أمرتك أمرًا جازمًا فعصيتني ... وكان من التوفيق قتل ابن هاشم =

وقال بعض الفقهاء: إنّه مشترك بينه وبين الفعل لأنّه يطلق عليه، مثل: ﴿وَمَآ أَمۡرُنَآ إِلَّا وَٰحِدَةٞ﴾، ﴿وَمَآ أَمۡرُ فِرۡعَوۡنَ بِرَشِيدٖ﴾، والأصل في الإطلاق الحقيقة.

قلنا: المراد الشأن مجازًا.

• قال البصري: إذا قيل أمر فلان تردَّدنا بين القول والفعل والشيء والصفة والشأن، وهو آية الاشتراك.

قلنا: لا بل يتبادر لما تقدَّم.

في غيره لزم المجاز، والمجاز خير من الاشتراك.

فإن قلت: الأمر يطلق على القول تارة ويطلق على الفعل أخرى، مثل قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَمۡرُنَآ إِلَّا وَٰحِدَةٞ كَلَمۡحِۭ بِٱلۡبَصَرِ﴾ [سورة القمر: ٥٠]. ومثل قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَمۡرُ فِرۡعَوۡنَ بِرَشِيدٖ﴾ [سورة هود: ٩٧]. والمراد من الأمر: الفعل، والأصل في الإطلاق الحقيقة فيجب أن يكون الأمر حقيقة في القول والفعل معًا[1].

قلت: لا نسلّم أنّ المراد بالأمر الفعل؛ لأنّ قوله: ﴿وَمَآ أَمۡرُنَآ إِلَّا وَٰحِدَةٞ﴾ لا يجوز أن يحمل على ظاهره، وإلَّا لزم أن يكون أمره واحدًا فقط، وأن يكون في السرعة كلمح بالبصر وهو ليس كذلك، فيجب صرفه عن ظاهره وحمله على الشأن والطريق على سبيل المجاز لعموم الشأن للفعل وغيره، وكذا الجواب في قوله: ﴿وَمَآ أَمۡرُ فِرۡعَوۡنَ بِرَشِيدٖ﴾ أي: وما شأنه وطريقه برشيد.

• فإن قلت: إذا قيل[2]: أَمَر فلان، تردد ذهن السامع بين معنى القول وبين

= انظر: المحصول (٢/٤٦)؛ الإبهاج (٤/٩٩٦).

وابن هاشم: رجل خرج على معاوية، فأطلقه لحِلمه، فخرج مرة أخرى.

(١) هذا القول ودليله منسوب لبعض فقهاء الشافعية والمالكية.

انظر: شرح اللمع للشيرازي (١/١٥٠)؛ شرح تنقيح الفصول (ص١٢٦).

(٢) (ش): [٥٠/ب].

* الثانية: الطلب بديهي التصوّر.

وهو غير العبارات المختلفة، وغير الإرادة. خلافًا للمعتزلة.

لنا: أن الإيمان من الكافر مطلوب وليس بمراد؛ لما عرفت، وأنَّ المُمَهِّد لعذره في ضرب عبده يأمره ولا يريد.

معنى الفعل، وبين الشأن وبين الشيء والصفة إلى أوان بيانه بالقرينة، فإنّك إذا قلت: أمر بالفعل، عُلم منه القول، وإذا قلت: أمر مستقيم، علم منه الفعل، وإذا قلت: تحرك الجسم لأمر، علم من الشيء، وإذا قلت: جاء زيد لأمر، عُلم منه الغرض والصفة، وتردد الذهن بين المعاني المختلفة عند سماع اللفظ وعرائه عن القرينة، علامة كون اللفظ مشتركًا بين تلك المعاني[1].

قلت: لا نسلّم تردد الذهن، بل الذهن يبادر إلى معنى القول بمجرد سماع لفظ الأمر، ومبادرة الذهن إلى أحد معانيه علامة في كونه حقيقة فيه.

* قوله: (الثانية...) إلى آخره.

لما كان حَدُّ الأمر مشتملًا على الطلب احتيج إلى بيانه.

واعلم أنَّ حقيقة الطلب أمر بديهي التصور؛ لأنّ من لم يمارس شيئًا من العلوم الكسبيّة يدرك التفرقة بين الطلب والخبر، ولو لم يكن بديهيًّا له لما أدركه.

والطلب: ماهيّة قائمة بذات الطالب كالقدرة القائمة به، فيكون الطلب غير العبارات المختلفة، وغير الإرادة أيضًا.

أمّا كونه غير العبارات المختلفة: فلأنّه لا يختلف الطلب باختلاف النواحي والأُمَم، والعبارات تختلف بهما، فهو: لا يكون هي[2].

---

(١) وهذا قول أبو الحسين البصري وقال به غيره أيضًا. انظر: المعتمد (١/ ٤٥)؛ المسودة (ص١٦).

(٢) وهذا مبني على القول بالكلام النفسي، فالطلب معنى قائم بالنفس واللفظ عبارة عنه. وقد تقدم التنبيه على أن سلف الأمة وعلماء العربية على أن الأمر هو اللفظ والمعنى.

● واعترف أبو علي وابنه بالتغاير، وشرطا الإرادة في الدلالة ليتميّز عن التهديد.

قلنا: كونه مجازًا كاف.

وأمّا كونه غير الإرادة؛ فلانفكاك الطلب عن الإرادة، كما في أمر الله الكافر بالإيمان مع عدم إرادة الإيمان منه، وإلّا لوقع الإيمان لامتناع تخلف مراد الله عن إرادته، فالشارع طلب الإيمان من[1] الكافر ولم يرد.

وكما في تمهيد السيد عذره عند غيره في ضرب عبده، فإنّ السيّد يأمر العبد ويطلب الفعل منه ولم يرد فعل المأمور، وإلّا لم يكن ممهّدًا لعذره[2].

● وقال أبو علي الجبّائي وابنه: لا شك أن الطلب غير الإرادة والعبارة، ولكن مشروط بالإرادة؛ إذ لو لم يكن مشروطًا بها لما حصل الفرق بين الأمر وبين التهديد، إذ الفارق هو إرادة المأمور به في الأمر، وعدم الإرادة في التهديد[3].

والجواب: أنّ الصيغة حقيقة في الأمر، مجاز في التهديد، فيجب الحمل على ما هو حقيقة فيه، إلّا عند وجود قرينة صارفة إلى غيره، فهذا القدر وهو كونه حقيقة في الأمر مجاز في التهديد كافٍ في التمييز.

---

(١) (ش): [٥١/أ].

(٢) عدم اشتراط إرادة الآمر هو مذهب عامّة الأصوليين غير المعتزلة. انظر: شرح اللمع (١/ ١٥٢)؛ المستصفى (١/ ٤١١)؛ البرهان (١/ ٢٠٣).
والشارح لم يميّز بين الإرادة الكونية المرادفة للمشيئة التي لا يتخلف مقصودها، وبين الإرادة الشرعيّة المرادفة للمحبة، فإنّ الله أراد من الكافر الإيمان شرعًا وأحبّه منه، لكن لم يشأ ذلك منه ولم يرده كونًا. وقد سبق التنبيه لمثل هذا.

(٣) وقال به أبو الحسين. انظر: المعتمد (١/ ٤٩)؛ الإبهاج (٤/ ١٠١٠)؛ السراج الوهاج (١/ ٤٤٤).

الفصل الثاني

في صيغته

وفيه مسائل:

* الأولى: أن صيغة «افعل» ترد لستة عشر معنًى:

الأول: الإيجاب، مثل: ﴿وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ﴾.

الثاني: الندب: ﴿فَكَاتِبُوهُمْ﴾، ومنه: «كُلْ مما يليك».

الثالث: الإرشاد: ﴿وَٱسْتَشْهِدُوا۟ شَهِيدَيْنِ﴾.

---

* قوله: (الفصل الثاني: في صيغته...) إلى آخره.

● اعلم أنّ صيغة «اِفعل» ترد لستّة عَشَر معنى:

الأوّل: الإيجاب، كقوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ [سورة الأنعام: ٧٢].

الثاني: الندب، كقوله تعالى: ﴿فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا﴾ [سورة النور: ٣٣]. ويقرب من الندب التأديب كقوله ﷺ: «كل ممَّا يليك»[1]، إذ الأدب مندوب.

الثالث: الإرشاد، كقوله تعالى: ﴿وَٱسْتَشْهِدُوا۟ شَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُمْ﴾ [سورة البقرة: ٢٨٢]. والمندوب إنّما ينفع في الآخرة، والإرشاد في الدنيا[2].

---

(١) صحيح البخاري. كتاب الأطعمة. باب الأكل مما يليه برقم ٥٠٦؛ صحيح مسلم. كتاب الأشربة برقم ٢٠٢٢.

(٢) انظر: البحر المحيط (٣/ ٢٧٦)؛ نهاية الوصول (٣/ ٨٤٧)؛ الإبهاج (٤/ ١٠٢١).

الرابع: الإباحة: ﴿كُلُوا مِمَّا فِي الْأَرْضِ﴾.

الخامس: التهديد: ﴿اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ﴾، ومنه: ﴿قُلْ تَمَتَّعُوا﴾.

السادس: الامتنان: ﴿كُلُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ﴾.

السابع: الإكرام: ﴿ادْخُلُوهَا بِسَلَامٍ﴾.

الثامن: التسخير: كقوله تعالى: ﴿كُونُوا قِرَدَةً﴾.

التاسع: التعجيز: ﴿قُلْ فَأْتُوا بِسُورَةٍ﴾.

العاشر: الإهانة: ﴿ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ﴾.

الحادي عشر: التسوية: ﴿فَاصْبِرُوا أَوْ لَا تَصْبِرُوا﴾.

الرابع: الإباحة، كقوله تعالى: ﴿وَكُلُوا وَاشْرَبُوا وَلَا تُسْرِفُوا﴾ [سورة الأعراف: ٣١].

الخامس: التهديد، كقوله تعالى: ﴿اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ﴾ [سورة فصلت: ٤٠]. ويقرب من التهديد الإنذار[١]، كقوله تعالى: ﴿قُلْ تَمَتَّعُوا﴾ [سورة إبراهيم: ٣٠].

السادس: الامتنان، كقوله تعالى: ﴿كُلُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ﴾ [سورة الأنعام: ١٤٢].

السابع: الإكرام، كقوله تعالى: ﴿ادْخُلُوهَا بِسَلَامٍ آمِنِينَ﴾ [سورة الحجر: ٤٦].

الثامن: التسخير، كقوله تعالى: ﴿كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ﴾ [سورة البقرة: ٦٥].

التاسع[٢]: الإعجاز، كقوله تعالى: ﴿فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِنْ مِثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ [سورة البقرة: ٢٣].

العاشر: الإهانة، كقوله تعالى: ﴿ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ﴾ [سورة الدخان: ٤٩].

الحادي عشر: التسوية بين الشيئين، كقوله تعالى: ﴿فَاصْبِرُوا أَوْ لَا تَصْبِرُوا﴾ [سورة الطور: ١٦].

---

(١) انظر في التفريق بينهما: الإبهاج (١٠٢٢/٤).

(٢) (ش): [٥١/ب].

الثاني عشر: الدعاء: «اللهم اغفر لي».

الثالث عشر: التمني: «ألا أيها الليل الطويل ألا انجلي».

الرابع عشر: الاحتقار: ﴿أَلْقُوا مَا أَنْتُمْ مُلْقُونَ﴾.

الخامس عشر: التكوين: ﴿كُن فَيَكُونُ﴾.

السادس عشر: الخبر: «إذا لم تستح فاصنع ما شئت». وعكسه: ﴿وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ﴾، «لا تُنكِح المرأة المرأة».

الثاني عشر: الدعاء، كقوله: اللهم اغفر لي.

الثالث عشر: التمني: كقول الشاعر:

ألا أيها الليل الطويل ألا انجلي[1]

الرابع عشر: الاحتقار، كقوله تعالى: ﴿أَلْقُوا مَا أَنْتُمْ مُلْقُونَ﴾ [سورة الشعراء: ٤٣].

الخامس عشر: التكوين، كقوله تعالى: ﴿كُن فَيَكُونُ﴾ [سورة آل عمران: ٥٩].

السادس عشر: الخبر، أي: يرد الأمر بمعنى الخبر، كقوله عليه الصلاة والسلام: «إذا لم تستح فاصنع ما شئت»[2].

وقد ترد صيغة الخبر بمعنى الأمر، كقوله تعالى: ﴿وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ﴾ [سورة البقرة: ٢٣٣]. ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾ [سورة البقرة: ٢٢٨]. أي: ليرضعن وليتربَّصن.

---

(١) صدر بيت لامرئ القيس من معلَّقته ونصُّه كاملًا:
ألا أيها الليل الطويل ألا انجلي بصبح وما الإصباح منك بأمثل
انظر: شرح القصائد السبع للزوزني (ص٢٧).

(٢) صحيح البخاري: كتاب الأنبياء، باب (أم حسبت أن أصحاب الكهف والرقيم)، برقم ٣٢٩٦.

* **الثانية: أنّه حقيقة في الوجوب مجاز في الباقي:**

وقال أبو هاشم: إنه للندب. وقيل: للإباحة. وقيل: مشترك بين الوجوب والندب. وقيل: للقدر المشترك بينهما. وقيل: لأحدهما ـ ولا نعرفه، وهو قول الحجّة ـ. وقيل: مشترك بين الثلاثة، وقيل: بين الخمسة.

وقد ترد أيضًا صيغة النهي بمعنى الخبر، كقوله ﷺ: **«لا تُنكح المرأة المرأة ولا نفسها»**[1].

وقد ترد أيضًا صيغة الخبر بمعنى النهي، كقوله تعالى: ﴿لَّا يَمَسُّهُۥٓ إِلَّا ٱلْمُطَهَّرُونَ﴾ [سورة الواقعة: ٧٩].

وإنّما يجوز استعمال الأمر في الخبر وعكسه، وكذا النهي، بسبب مشابهة بينهما وهي: الدلالة على وجود الفعل فيهما.

* **قوله: (الثانية...) إلى آخره.**

اعلم أنّ صيغة «اِفعل» ليست حقيقة في جميع هذه المعاني بالاتفاق[2]، لأنّ فهم بعض منها لا يمكن إلّا بسبب قرينة معينة، بل الخلاف أنها هل حقيقة في الوجوب فقط، أو في الأحكام الخمسة؟

والحق هو الأول عند جمهور العلماء[3]. أي هي: حقيقة في الوجوب

---

(١) بهذا اللفظ دون قوله: (ولا نفسها)، أخرجه الدارقطني في سننه. كتاب النكاح (٣/٢٢٨). وورد بلفظ: **«لا تزوج المرأة المرأة، ولا تزوج المرأة نفسها»**. سنن ابن ماجه. كتاب النكاح. باب لا نكاح إلا بولي برقم ١٨٨٢؛ السنن الكبرى للبيهقي (٧/ ١١٠)؛ وصححه الألباني في إرواء الغليل (٦/ ٢٤٨).

(٢) (ش): [٥٢/أ].

(٣) وهو قول الأئمة الأربعة والظاهرية وبعض المعتزلة. انظر: المغني للخبازي (ص٣١)؛ المسودة (ص٥)؛ شرح الكوكب (٣/ ٣٩)؛ شرح اللمع (١/ ٧١)؛ المحصول (٢/ ٦٦)؛ الإحكام لابن حزم (٣/ ٢)؛ المعتمد (١/ ٥٧).

فقط، مجاز في البواقي.

وقيل: إنّه حقيقة في ترجيح الفعل، والأصل عدم الوجوب بالبراءة الأصلية فيكون حقيقة في الندب فقط[1].

وقيل: إنّه حقيقة في جواز الفعل، والأصل عدم الوجوب والندب، فيكون حقيقة في الإباحة فقط[2].

وقيل: مشترك بين الوجوب والندب بالاشتراك اللفظي، للاستعمال فيهما، والأصل في الاستعمال الحقيقة[3].

وقيل: حقيقة في القدر المشترك بين الوجوب والندب، وهو رجحان الفعل، إذ الأصل عدم الاشتراك والمجاز[4].

وقيل: هي حقيقة في الوجوب وفي الندب، للاستعمال فيها، والأصل عدم الاشتراك. ولكن لا تعرف أنها حقيقة في أيهما؛ فيجب التوقف، وهو مذهب الغزالي[5].

وقيل: هي حقيقة في الوجوب والندب والإباحة؛ للاستعمال فيها، والأصل عدم المجاز.

وقيل: هي حقيقة في الوجوب والندب والحظر والكراهة والإباحة؛ للاستعمال فيها[6].

---

(١) وهو قول بعض المعتزلة. انظر: المحصول (٢/ ٦٦).
(٢) نسبه في كشف الأسرار (١/ ٥٣) لبعض المالكيّة.
(٣) وهو منسوب للواقفيّة، انظر: المستصفى (١/ ٤٢٣).
(٤) وهو قول أبي منصور الماتريدي. انظر: كشف الأسرار (١/ ٥٣) والمراجع السابقة.
(٥) المستصفى (١/ ٤٢٣).
(٦) وهذا القول وما قبله منسوبات للواقفيّة. انظر: المراجع السابقة.
وقد ذكر الإسنوي في هذه المسألة ستة عشر مذهبًا. انظر: التمهيد (ص٢٦٠).

* لنا وجوه:

• الأول: قوله تعالى: ﴿مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ﴾ ذمٌّ على ترك المأمور؛ فيكون واجبًا.

• الثاني: قوله تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ارْكَعُوا لَا يَرْكَعُونَ﴾.

قيل: ذمٌّ على التكذيب.

قلنا: الظاهر أنّه للترك، والويل للتكذيب.

---

* والدليل على أنها حقيقة في الوجوب فقط مجاز في الباقي وجوه:

• الأول: قوله تعالى: ﴿قَالَ مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ﴾ [سورة الأعراف: ١٢]. لأنّ معناه ليس للاستفهام اتفاقًا، بل معناه الذم[1] على ترك السجود بمجرد ورود الأمر بالسجود بقوله تعالى: ﴿اسْجُدُوا لِآدَمَ﴾ [سورة الأعراف: ١١]. كما يقول السيد لعبده: ما منعك أن تدخل الدار بعد ما قلت أدخل الدار، ولم يكن مستفهمًا؛ فإنّه يفيد الذم بسبب ترك ما أمره السيّد، ولو لم يكن[2] الأمر للوجوب، لما استحق الذم بتركه، ولقال إبليس: ما ألزمتني السجود، وما أوجبته عليَّ.

• والوجه الثاني: قوله تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ارْكَعُوا لَا يَرْكَعُونَ﴾ [سورة المرسلات: ٤٨]. فإنّه ذم على ترك الركوع بعد ورود الأمر به بقوله: ﴿ارْكَعُوا﴾، فلو لم يكن للوجوب لما حسن الذم، كما لو قيل[3]: الأولى أن يفعلوا كذا، وتركوا.

فإن قلت[4]: لا نسلّم أنّه تعالى ذمَّهم على ترك الركوع، بل الذمّ بسبب تكذيب الأمر وعدم اعتقاد حقيّته[5]؛ بدليل قوله تعالى بعده: ﴿وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ﴾ [سورة المرسلات: ٤٩].

---

(١) (ق): [٤٤/ب].

(٢) (ش): [٥٢/ب].

(٣) (ك): «قال».

(٤) (ك): «فإن قيل».

(٥) (ك): «حقيقته»، وهو خطأ من الناسخ.

قيل: لعل هناك قرينة أوجبت.

قلنا: رتّب الذم على ترك مجرَّد الفعل.

• الثالث: أن تارك الأمر مخالف له، كما أن الآتي به موافق، والمخالف على صدد العذاب لقوله تعالى: ﴿فَلْيَحْذَرِ ٱلَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِۦٓ أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾.

قلت: الذم بسبب ترك الركوع والويل بسبب تكذيب الأمر؛ لأنّ المكذبين لا يخلو من أن يكون هم الذين تركوا الركوع أو غيرهم، والثاني: ظاهر البطلان، إذ لا يكون الويل لمكلف بسبب ترك المأمور من مكلف آخر، والأول هو المدعى إذ الكافر يستحق الويل بسبب التكذيب، والذم بسبب ترك المأمور به، كما عرفت أنّ الكافر يضاعف له العذاب بسبب ترك الفروع على العذاب بسبب ترك الإيمان.

ـ فإن قلت: لم لا يجوز أن يكون ثمّة قرينة معينة للوجوب؛ لأنّ الوجوب مستفاد من مجرد الأمر فلا يلزم أن يكون الأمر حقيقة في الوجوب.

قلت: لأنّ الله رتب الذم على مجرد قوله: ﴿ٱرْكَعُوا۟﴾ وإثبات القرينة خلاف الظاهر، فالأصل عدمه.

• والوجه الثالث: أنّ تارك الفعل المأمور به مخالف للأمر، وكل مخالف للأمر يستحق العقاب، لينتج: أنّ تارك الفعل المأمور به مستحق للعقاب، وإذا كان تركه سببًا لاستحقاق العقاب كان فعله واجبًا؛ إذ هذا هو المراد[1] من الوجوب.

أمّا بيان المقدمة الأولى[2]: فلأنّ موافقة الأمر عبارة عن الإتيان بما يقتضيه، والمخالفة ضد الموافقة، فيكون المخالفة عبارة عن عدم الإتيان بما يقتضيه.

وأمّا بيان المقدمة الثانية: فلقوله تعالى: ﴿فَلْيَحْذَرِ ٱلَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِۦٓ أَن

---

(١) (ش): [٥٣/أ]. ، (ز): [٣٣/ب].

(٢) وهي: أن تارك الفعل المأمور به مخالف للأمر.

ـ قيل: الموافقة اعتقاد حقيّة الأمر، فالمخالفة اعتقاد فساده.

قلنا: ذلك لدليل الأمر لا له.

ـ قيل: «الفاعل» ضمير، و«الذين» مفعول.

قلنا: الإضمار خلاف الأصل. ومع هذا فلا بد له من مرجع.

تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [سورة النور: ٦٣]. فإنه أمَرَ مُخالِفِ الأمر بالحذر عن الفتنة والعذاب الأليم.

ـ فإن قلت: لا نسلِّم المقدمة الأولى وهي قوله: لأنّ موافقة الأمر عبارة عن الإتيان بما يقتضيه، بل الموافقة عبارة عن اعتقاد كون هذا الأمر حقًّا والاعتراف به، والمخالفة ضدها؛ فيكون المخالفة عبارة عن اعتقاد عدم حقيّة[1] الأمر وفساده.

قلت: الدليل على أنّ الموافقة عبارة عن الإتيان بمقتضى الأمر، قول أهل اللغة، للعبد الذي أتى بأمر السيد أنه وافق أمره، ولا يجوز أن تكون الموافقة عبارة عن اعتقاد حقيّة الأمر؛ فإن ذلك الاعتقاد موافقة للدليل الدال على كون الأمر حقًّا[2]، لا موافقة الأمر، إذ موافقة الشيء ما يوجب ثبوت مقتضاه.

ـ فإن قلت: ولئن سلَّمنا المقدمة الأولى، لكن لا نسلّم المقدمة الثانية، وهي قوله: وكل مخالف للأمر مستحق العقاب؛ لأنّ معنى الآية: أمر مكلف بالحذر عن الذين يخالفون عن أمره، فيكون فاعل الحذر ضميرًا مستترًا في قوله: ﴿فَلْيَحْذَرِ﴾، و﴿الَّذِينَ يُخَالِفُونَ﴾ مفعول به، ولا يلزم من هذا أن يكون مخالف الأمر مستحقًّا للعقاب، بل يلزم أن يكون المكلف الذي لم يحذر عن مخالفي الأمر مستحقًّا له[3].

---

(١) حقيّة الأمر: أي اعتقاد كونه حقًّا، انظر: الإبهاج (٤/ ١٠٥٢).

(٢) وهو المعجزة الدالة على صدق الرسول، انظر: المرجع السابق.

(٣) (ش): [٥٣/ ب].

ـ قيل: ﴿ٱلَّذِينَ يَتَسَلَّلُونَ﴾. قلنا: هم المخالفون، فكيف يؤمرون بالحذر عن أنفسهم؟

وإن سُلِّم فيضيع قوله تعالى: ﴿أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ﴾.

ـ قيل: ﴿فَلْيَحْذَرِ﴾ لا يوجب. قلنا: يحسن وهو دليل قيام المقتضى.

قلت: لا نسلِّم أنّ الفاعل ضمير مستتر في قوله: ﴿فَلْيَحْذَرِ﴾، بل الفاعل هم ﴿ٱلَّذِينَ يُخَالِفُونَ﴾، إذ الإضمار على خلاف الأصل كما عرفت، ولئن سلَّمنا جواز كون الضمير فاعلًا، ولكن لا بد لهذا الضمير من مرجوع إليه ولا مرجوع إليه هنا.

ـ فإن قلت: لم لا يجوز أن يكون المرجوع إليه الضمير الذي هو الفاعل هم: ﴿ٱلَّذِينَ يَتَسَلَّلُونَ مِنكُمْ لِوَاذًا﴾ المُقدَّم على قوله: ﴿فَلْيَحْذَرِ﴾.

قلت: لا يجوز أن يكون الفاعل هم: ﴿ٱلَّذِينَ يَتَسَلَّلُونَ﴾؛ لأنّهم هم المخالفون عن أمره؛ لامتناع الأمر بالحذر عن أنفسهم.

ولئن سلمنا جواز كون الفاعل هم: ﴿ٱلَّذِينَ يَتَسَلَّلُونَ﴾ لكن يلزم منه مُحال آخر، إذ حينئذ معناه: فليحذر المتسللون منكم لواذ عن الذين يخالفون عن أمره، فبقي قوله تعالى: ﴿أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ ضائعًا، لأنّ الحذر من الأفعال التي يكفيها[1] مفعولٌ واحدٌ، والأصل في الكلام إعماله لا إلغاؤه خصوصًا في كلام الله تعالى.

ـ فإنْ قلت: سلَّمنا أنّه أَمَر المخالفين عن أمره بالحذر، ولكن لا يجب؛ إذ قوله: ﴿فَلْيَحْذَرِ﴾ لا يكون للوجوب؛ لأنّه أوّل المسألة[2].

---

(١) (ق): «الذي يكفيه».

(٢) هامش: (ز): أي أول المسألة: أن الأمر هل هو للوجوب أم لا، فإثبات كون الأمر للوجوب إنّما يتم أن لو كان: (فليحذر) للوجوب. هذا من المتنازع فيه، فإثباته بنفسه، ويسمَّى مصادرة على المطلوب.

ـ قيل: ﴿عَنْ أَمْرِهِۦٓ﴾ لا يعم. قلنا: عامٌّ لجواز الاستثناء.

• الرابع: أن تارك الأمر عاصٍ، لقوله تعالى: ﴿أَفَعَصَيْتَ أَمْرِى﴾، ﴿لَّا يَعْصُونَ ٱللَّهَ مَآ أَمَرَهُمْ﴾.

والعاصي يستحق النار، لقوله تعالى: ﴿وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَإِنَّ لَهُۥ نَارَ جَهَنَّمَ خَـٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا﴾.

قلت: ﴿فَلْيَحْذَرِ﴾ وإن لم يكن موجبًا للحذر، ولكن يوجب حسن الحذر عن المخالفة، وحُسنُ الحذر لا يكون إلَّا بعد قيام سبب يقتضي الحذر وهو مخالفة الأمر، وهذا القدر كافٍ.

ـ فإن قلت: قوله: ﴿عَنْ أَمْرِهِۦٓ﴾ يفيد أنّ أمرًا[1] واحدًا للوجوب، ولا يفيد كون جميع الأمر كذلك، والمدّعى كون كل أمر للوجوب.

قلت: قوله ﴿عَنْ أَمْرِهِۦٓ﴾ يفيد وجوب جميع الأوامر لجواز أن يقال: ﴿فَلْيَحْذَرِ ٱلَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِۦٓ﴾ إلَّا[2] مخالفة الأمر الفلاني، ومعيار العموم جواز الاستثناء ـ كما ستعرفه.

* **قوله: (الوجه الرابع...) إلى آخره.**

الوجه الرابع: في أنّ الأمر للوجوب:

أن تارك الفعل المأمور به عاصٍ، وكل عاص يستحق للعقاب، فتارك المأمور به يستحق العقاب.

وهذا هو المراد بكون الأمر للوجوب.

---

(١) (ز): [٣٦/ب].

(٢) (ش): [٥٤/أ].

ـ **قيل**: لو كان العصيان ترك الأمر لتكرر في قوله تعالى: ﴿وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾.

قلنا: الأول: ماض أو حال. والثاني: مستقبل.

ـ **قيل**: المراد الكفار؛ لقرينة الخلود.

قلنا: الخلود: المكث الطويل.

أمّا المقدمة الأولى: فلقوله تعالى: ﴿أَفَعَصَيْتَ أَمْرِي﴾ [سورة طه: ٩٣]. وقوله: ﴿لَّا يَعْصُونَ ٱللَّهَ مَآ أَمَرَهُمْ﴾ [سورة التحريم: ٦].

وأمّا بيان المقدمة الثانية: فلقوله تعالى: ﴿وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَإِنَّ لَهُۥ نَارَ جَهَنَّمَ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا﴾ [سورة الجن: ٢٣].

ـ **فإن قلت**: لا نسلّم المقدمة الأولى، إذ لو كان العصيان عبارة عن ترك المأمور به لكان قوله تعالى: ﴿لَّا يَعْصُونَ ٱللَّهَ مَآ أَمَرَهُمْ﴾، معناه: لا يتركون، أي: يفعلون، وحينئذ يكون قوله تعالى: ﴿وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾ [سورة التحريم: ٦]. يوجب التكرار من غير فائدة وهو محال.

قلت: لا نسلّم لزوم التكرار؛ إذ معناه: أنّه تعالى علم أنّهم لا يعصون ما أمرهم في الماضي، وعلم أنّهم يفعلون ما يؤمرون في المستقبل.

ـ **فإن قلت**: لا نسلم صحّة المقدمة الثانية، إذ المراد من الآية في قوله تعالى: ﴿وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ﴾، الكافر لا تارك المأمور به، والذي يدل على أنّ المراد هو الكافر قرينة الخلود بقوله: ﴿خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا﴾، إذ الخلود لا يكون إلّا للكافر لما بيّن في الكلام.

قلت: الخلود يطلق على المكث الطويل، لا على الدوام، ويجوز المكث الطويل لغير الكافر.

• **الخامس**: أنّه عليه الصلاة والسلام احتجَّ لذمِّ أبي سعيد الخدري على ترك استجابته وهو يصلّي بقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱسۡتَجِيبُواْ لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمۡ﴾.

احتجَّ أبو هاشم: بأن الفارق بين الأمر والسؤال هو الرتبة، والسؤال للندب فكذلك الأمر. قلنا: السؤال إيجاب وإن لم يتحقق.

---

* **قوله: (الخامس...) إلى آخره.**

أي: الوجه الخامس في بيان أنّ الأمر للوجوب: قوله ﷺ لأبي سعيد الخدري[1] ـ حين دعا أبا سعيد فلم يجبه؛ لأنّه كان في الصلاة: «**ما منعك عن الإجابة وقد سمعت قوله تعالى**: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱسۡتَجِيبُواْ لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ﴾ [سورة الأنفال: ٢٤][2]. فلو لم يكن مجرد قوله: ﴿ٱسۡتَجِيبُواْ﴾ مفيدًا للوجوب لما احتج الرسول في ذمه في ترك الإجابة بقوله: ﴿ٱسۡتَجِيبُواْ﴾.

* **قوله: (احتج أبو هاشم...) إلى آخره.**

ـ قال أبو هاشم: صيغة افعل حقيقة في الندب مجاز في الباقي، لأنّ أهل اللغة اتفقوا على أنّ الفارق بين الأمر والسؤال هو: الرتبة الموجودة في الأمر

---

(١) كذا في الشرح وفي المنهاج، وكذا في المستصفى (١/ ٤٣٣)؛ والمحصول (١/ ٢١٧)؛ والحاصل (٢/ ٢١٢)؛ الإحكام للآمدي (٢/ ١٤٧)؛ المعتمد (١/ ٦٧).
وقد نبَّه الإسنوي في نهاية السول (٢/ ٢٣) أنّ الصواب أنّه: أبو سعيد بن المعلى، وكذا السبكي في الإبهاج (٤/ ١٠٦٨)، وأنّه سأل الذهبي هل روي من طريق الخدري في شيء من الكتب والأجزاء فقال: لا.
وأبو سعيد الخدري صحابي مشهور له ترجمة في الإصابة (٢/ ٣٥).
أمّا أبو سعيد بن المعلى فصحابي آخر، واسمه: رافع بن نفيع بن المعلى، أنصاري توفي عام ٧٤هـ. انظر: الإصابة (٤/ ٨٨).

(٢) صحيح البخاري. كتاب تفسير القرآن. باب سورة الأنفال برقم ٤٣٧.

وبأنَّ الصيغة لـمَّا استعملت فيهما، والاشتراك والمجاز خلاف الأصل؛ فتكون حقيقة في القدر المشترك. قلنا: يجب المصير إلى المجاز لما بيَّنا من الدليل.

دون السؤال. فيجب تساويها في جميع الصفات سوء الرتبة، ولا مدخل للرتبة في الوجوب،[1] ولا يدل السؤال إلَّا على الندب بالاتفاق، فيكون الأمر أيضًا دالًّا على الندب.

وأجيب: بأنّه لا نسلِّم أنّ السؤال لا يدل إلَّا على الندب، بل هو دال على الوجوب من طرف السائل، وإن لم يتحقق من طرف المسؤول عنه إذ السائل يقول: يجب عليك أن لا تخيب رجائي.

ـ وأيضًا قال أبو هاشم[2]: لا يجوز أن يكون الأمر للوجوب لأنّ صيغة الأمر تستعمل في الوجوب والندب، فإن كان موضوعًا لهما يلزم الاشتراك، وإن كان موضوعًا لأحدهما ويستعمل في الآخر يلزم المجاز، والأصل عدم الاشتراك والمجاز، فيجب أن يحمل على القدر المشترك بينهما، وهو رجحان الفعل فقط من غير إشعارٍ على شيء آخر، والأصل عدم الوجوب بالبراءة الأصلية، فيكون للندب وهو المطلوب.

---

(١) (ت): [٣٤/ب].

(٢) نبّه الإسنوي في نهاية السول (٢/ ٢٣) إلى أنَّ الأدلة التي ذكرها البيضاوي منسوبة لأبي هاشم غير مستقيمة؛ لأنّ الثاني والثالث لا تطابق مذهبه، ولذا كان في بعض نسخ المتن: احتج المخالف وفي بعضها احتجوا. وهذا الصواب وهو مما أصلحه بعض الناس.

ولكن الشارح هنا قرر الدليل على وجه يصير به دليلًا على مذهب أبي هاشم في أنه حقيقة في الندب.

وقد ذكر تقرير الشارح في الإبهاج (٤/ ١٠٧٣) وقال: إن فيه نظرًا.

ويأنَّ تعرُّف مفهومها لا يمكن بالعقل ولا بالنقل؛ لأنه لم يتواتر، والآحاد لا تفيد القطع. قلنا: المسألة وسيلة إلى العمل فيكذبها الظن، وأيضًا يتعرَّف بتركيب عقلي من مقدمات نقليّة كما سبق.

وأجيب: بأنّه وإن كان المجاز على خلاف الأصل لكن يجب أن يقال به، إذا دل الدليل عليه، وقد دل الدليل على أنه مجاز في غير الوجوب من الوجوه المذكورة، فيجب المصير إليه.

ـ وأيضًا قال أبو هاشم: الأمر حقيقة في الندب فقط؛ إذ لو كان للوجوب لكان معرفة كونه للوجوب إمّا حاصلة بالعقل، وهو: محال؛ إذ لا مجال للعقل في اللّغات كما بينا. وإمّا حاصلة بالنقل[1] المتواتر وهو أيضًا مُحال؛ وإلَّا لكان بديهيًّا فلا يكون مختلفًا فيه. أو حاصلة بنقل الآحاد، وهو أيضًا محال؛ لأنّ الآحاد لا تفيد إلَّا الظن، والمسألة مسألة علمية، وهي: العلم بكون الأمر للوجوب، ولا يفيد الظن في المسألة العلمية. وقد يحتج بهذا[2] الدليل من قال بالتوقف؛ لأنّ كونه موضوعًا لحكم من الأحكام الخمسة إمّا يعرف بالعقل أو بالنقل. . . إلى آخره.

وأجيب: بأنّا نختار أنّه يعلم بنقل الآحاد وهو وإن لم يفد القطع، والمسألة علمية، إلَّا أنّ الغرض من هذه المسألة العمل بأوامر الشرع، والظن كافٍ في العمليات.

وأيضًا لا نسلّم الحصر إذ جاز أن يعرف بالعقل والنقل معًا لما بينا في الوجه الرابع من الدليل الدال على أن الأمر للوجوب، فقولنا: تارك الأمر عاصٍ، وكل عاصٍ يستحق النار، فإنّ نفس المقدمتين نقلية وتركيبها تركيب عقلي عُلم من العلوم العقلية[3].

---

(١) (ش): [٥٥/أ].

(٢) (ق): [٤٦/ب].

(٣) انظر: شرح اللمع للشيرازي (١/ ١٧٩)؛ المستصفى (١/ ٤٢٣)؛ السراج الوهاج (١/ ٤٦٢).

* **الثالثة: الأمر بعد التحريم للوجوب، وقيل للإباحة:**

لنا: أن الأمر يفيده، ووروده بعد الحرمة لا يدفعه.

---

* **قوله: (الثالثة: الأمر بعد التحريم...) إلى آخره.**

إذا ورد الأمر على شيء بعدما كان ذلك الشيء حرامًا، كان ذلك الأمر مفيدًا للوجوب أيضًا[1]، خلافًا لبعض أصحابنا[2] فإنهم يقولون: للإباحة؛ إذ الوجوب يرفع التحريم فقط، وإذا ارتفع التحريم بقي للإباحة.

والدليل على أنّه للوجوب: أنّ المقتضي للوجوب وهو كونه أمرًا قائم كما عرفت، والمعارض الموجود وهو كونه واردًا بعد التحريم لا يصلح أن يكون رافعًا لمقتضاه؛ إذ جواز الانتقال من التحريم إلى الوجوب ضروري، كجواز الانتقال من التحريم إلى الإباحة.

وأيضًا إذا قال الوالد لولده: اخرج إلى المكتب، بعد منعه منه يفيد الوجوب، فيكون الأمر الوارد بعد الحظر مفيدًا للوجوب كأمر[3] الحيّض والنفساء بالصوم والصلاة بعد التحريم عليهن.

فإن قلت: لو كان مفيدًا للوجوب، لوجب الصيد بعد الخروج عن الإحرام لقوله تعالى: ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَٱصْطَادُوا۟﴾ [سورة المائدة: ٢]، لأنّ الصيد حرام عند

---

(١) يعني أن ورود الأمر بعد الحظر يفيد الوجوب وإليه ذهب أكثر الحنفية، وهو مذهب المالكية وكثير من الشافعية وبعض الحنابلة، وهو قول المعتزلة.
انظر: كشف الأسرار (١/ ١٢٠)؛ أصول السرخسي (١/ ١٩)؛ المغني للخبازي (ص٣٢)؛ شرح تنقيح الفصول (ص١٣٩)؛ شرح اللمع (١/ ١٨١)؛ المسودة (ص١٧)؛ المعتمد (١/ ٨٢).

(٢) وهو كذلك مذهب أكثر الحنابلة.
انظر: شرح الكواكب (٣/ ٥٦)؛ المستصفى (١/ ٤٣٥) والمراجع السابقة.

(٣) (ش): [٥٥/ب].

• قيل: ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا﴾ للإباحة. قلنا: معارَضٌ بقوله: ﴿فَإِذَا انسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلُوا﴾.

واختلف القائلون بالإباحة في النهي بعد الوجوب.

الإحرام، وورد[1] الأمر به[2] بعده، لكن الصيد مباح. وكذا في قوله: ﴿فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ﴾ [سورة البقرة: ٢٢٢]. فإنّه أمر بالإتيان بعد كونه حرامًا، مع أنّ الإتيان مباح.

قلت: لمّا دل الدليل على أنّه للوجوب يجب المصير إلى المجاز إذا لم يكن له.

وأيضًا الآيات معارضة بآيات أخر، مثل: قوله تعالى: ﴿فَإِذَا انسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ﴾ [سورة التوبة: ٥]، وغيره، فإنّه أمر بالقتال بعد كونه حرامًا، والقتال مع الكفار من الفروض[3]، وإذا تعارضا تساقطا فيبقى الدليل على أنه للوجوب سالمًا[4].

واعلم أنّ القائلين بكون الأمر الوارد بعد الحظر يفيد الإباحة اختلفوا في النهي الوارد بعد الوجوب.

منهم من قال: إنّه يفيد الإباحة[5]؛ لأنّ النهي يرفع الوجوب فقط، وإذا ارتفع الوجوب بقي الإباحة.

ومنهم من قال: إنّه يفيد التحريم[6]؛ لأنّ النهي يقتضي التحريم كما تعرفه،

---

(١) (ش): «وورود».

(٢) زيادة من: (ك، ز).

(٣) (ت): «فروض الكفاية».

(٤) انظر: شرح اللمع للشيرازي (١/ ١٨٢)؛ روضة الناظر (٢/ ٧٥).

(٥) انظر: شرح الكوكب (٣/ ٦٤).

(٦) انظر: المسوّدة (ص٨٣)؛ شرح الكوكب (٣/ ٦٤).

* الرابعة: الأمر المطلق لا يفيد التكرار ولا يدفعه:

وقيل: للتكرار.

وقيل: للمرة.

وكونه واردًا بعد الوجوب لا ينافيه فبقي التحريم، مثاله: أنَّ التوجّه إلى مسجدِ بيت المقدس كان واجبًا، فورد النهي به فصار التوجه إليه حرامًا[1].

* قوله: (الأمر المطلق لا يفيد التكرار...) إلى آخره.

اعلم أنّ مطلق الأمر لا يقتضي إلَّا وجود الفعل المأمور به فقط، وليس فيه الإشعار بالمرّة ولا بالمرَّات[2]، بل لو علم حينئذ لعلم[3] من غير لفظ الأمر[4].

وقيل: الأمر المطلق[5] يقتضي التكرار[6].

وقيل: يقتضي المرة[7].

---

(١) انظر: السراج الوهاج (١/ ٤٦٥)؛ الإبهاج (٤/ ١٠٨٨)؛ الإحكام للآمدي (٢/ ١٧٨)؛ بيان المختصر (٢/ ٧٢)؛ فواتح الرحموت (١/ ٣٧٩)؛ نهاية الوصول (٣/ ٩١٥).

(٢) وهو قول الفخر الرازي ومن تابعه، وأبو الحسين البصري ومذهب الحنفيّة.
انظر: المعتمد (١/ ١٠٨)؛ المحصول (٢/ ١٦٢)؛ الإحكام للآمدي (٢/ ١٧٣)؛ تيسير التحرير (١/ ٣٥١).

(٣) كذا في: (ت). وهي مطموسة في: (ش)، وفي البقيّة: لو علم أحد علم.

(٤) ونبه في الإبهاج (٤/ ١٠٩٣) إلى أن إيقاع المرّة على هذا القول من ضرورة الامتثال لا من دلالته.

(٥) (ش): [٥٦/أ].

(٦) وقال به بعض المالكية، والحنابلة وبعض الشافعية.
انظر: إحكام الفصول (ص٢٠١)؛ شرح تنقيح الفصول (ص١٣٠)؛ شرح الكوكب (٣/ ٤٣)؛ البرهان (١/ ٢٢٤)؛ شرح اللمع (١/ ١٨٩).

(٧) وقال به أكثر الشافعية والمالكية وهو قول ابن قدامة وابن حزم ونسب للجمهور.
انظر: روضة الناظر (١/ ١٠٣)؛ الإحكام لابن حزم (٣/ ٧٠)؛ المراجع السابقة.

وقيل: بالتوقف؛ للاشتراك أو الجهل بالحقيقة.

• لنا: تقييده بالمرة والمرَّات من غير تكرار ولا نقص، وأنه ورد مع التكرار ومع عدمه؛ فيجعل حقيقة في القدر المشترك، وهو طلب الإتيان به دفعًا للاشتراك والمجاز.

وقيل: بالتوقف[1]، وهذا التوقف إمّا لأجل أنّ اللفظ موضوع لهما فلا يُحمل على أحدهما إلَّا بسبب قرينة، وإمّا لأجل الجهل بوضعه للمرة والمرات.

• والدليل على أنّه لا يقيد المرة ولا المرات بمجرد اللّفظ: أنّ الأمر يُقيّدُ تارة بالمرة ويقيّد أخرى بالمرات، لو دل على أحدهما للزم التكرار أو النقض، لكن اللازم محال؛ لأنّه لو دل على المرة. فإذا قيد بالمرة كان تكرارًا؛ لاستفادة المرّة من نفسه. وإذا قيّد بالمرات كان نقضًا. وكذا لو دل على المرات كان التقييد بها تكررًا وبالمرة نقضًا، كما إذا قال السيد لعبده[2]: افعل[3] مرةً أو مراتٍ.

وأيضًا اتفق العلماء على أنّ أوامر الله قد ترد للمرَّات كالصوم والصلاة، وقد ترد للمرة كالحج. وكذا في العُرف، كما إذا قال السيد: اشترِ اللحم؛ فإنّه يفيد المرة، وإذا قال: احفظ المال؛ فإنّه يفيد المرات.

وإذا كان كذلك لا يخلو من أن يكون موضوعًا لهما، وهو محال؛ دفعًا للزوم الاشتراك، أو لأحدهما وهو محال؛ دفعًا للزوم المجاز، فيجعل حقيقة في القدر المشترك بينهما وهو مجرد طلب الإتيان بفعل المأمور به حتى يكون حقيقة في أفراده المتواطئة.

---

(١) انظر: السراج الوهاج (١/٤٦٨)؛ نهاية السول (٢/٥٧).
(٢) مثبتة من: (ت).
(٣) (ت): [٣٥/ب].

• وأيضًا لو كان للتكرار لعمَّ الأوقات؛ فيكون تكليفًا بما لا يطاق، ونسخه كل تكليف بعده لا يجامعه.

• قيل: تمسُّك الصدِّيق على التكرار بقوله تعالى: ﴿وَءَاتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ من غير نكير. قلنا: لعله عليه الصلاة والسلام بيّن تكراره.

• وأيضًا لو كان الأمر المطلق مفيدًا للتكرار، لكان الوجوب مستغرقًا لجميع الأوقات؛ إذ اللّفظ يقتضي التكرار من غير الإشعار بوقت دون وقت، فيجب حمله على كل الأوقات دفعًا للترجيح من غير مرجح.

واستغراقه لجميع الأوقات محال من وجوه:

الأوّل: الإجماع.

والثاني: أنّه يجب تكليف ما لا يطاق، إذ[1] لا يجوز له الاشتغال[2] بأكل أو شرب[3] أو غيره حينئذ.

والثالث: أنّه يصير منسوخًا بكل أمرٍ يرد بعده ولا يمكن أن يجمع معه، مثلًا: الأمر بالوضوء يكون ناسخًا للأمر بالصلاة وعكسه.

وإنما قيد بقوله: لا يجمعه؛ إذ لو أمكن الجمع لم يكن ناسخًا، كالأمر بالصوم بعد الصلاة فإنّه يجمعه.

والدليل الأخير مخصوص بإبطال التكرار.

• **فإن قلت**: لو لم يكن الأمر المطلق مفيدًا للتكرار لما صحَّ تمسُّك الصدّيق[4] رضي الله عنه، ولو تمسّك لأنكر غيره، لكن تمسك من غير نكير من

---

(١) مطموس في: (ش). ومثبت في بقيّة النسخ.
(٢) (ش): [٥٦/ب].
(٣) (ك): [٦٣/ب].
(٤) الخليفة الراشد أبو بكر الصديق، له ترجمة في: الإصابة (٢/ ٣٤١).

• **قيل**: النهي يقتضي التكرار، فكذلك الأمر.

قلنا: الانتهاء أبدًا ممكن دون الامتثال.

• **قيل**: لو لم يتكرر لم يرد النسخ.

قلنا: وروده قرينة التكرار.

أهل الردة حين مَنْعِهِم[1] الزكاة بقوله: ﴿وَءَاتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ [سورة البقرة: ٤٤].

قلت: لم لا يجوز أن يكون ثمّة قرينة مع قوله: ﴿وَءَاتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ تفيد تكرار الوجوب، ولهذا تمسَّك الصديق، ولم تنكر الصحابة.

• **فإن قلت**: لا شك أنّ النهي طلب لترك الفعل وهو يفيد التكرار اتفاقًا، والأمر طلب الفعل فيجب أن يكون مفيدًا للتكرار.

قلت: الفرق ظاهر؛ لإمكان ترك فعل[2] أبدًا،[3] وأمّا الاشتغال بفعلٍ واحدٍ أبدًا غير ممكن.

• **فإن قلت**: لو لم يفد التكرار لما جاز النسخ والتخصيص، إذ النسخ على المرة الواحدة يوهم ندامة الآمر، والتخصيص يوهم كونه كذبًا، وهما على الشرع مُحالان، لكن جواز النسخ والتخصيص متفق عليه.

قلت: مطلق الأمر لا يفيد التكرار كما لا يفيد المرة، بل يحتملها ويعين أحدهما لوجود قرينة، فهنا ورود النسخ دليل على كونه مفيدًا للتكرار. على أنَّ السؤال وارد على القائل بالمرات لا على غيره.

---

(١) قتال أبي بكر الصديق للمرتدين لمنعهم الزكاة لكونها لا تفرّق عن الصلاة، إذ هي حق المال. صحيح مسلم كتاب الإيمان رقم ٢٠. قال في المحصول (٢/ ١٦٢): «احتجَّ القائلون بالتكرار بأن الصديق رضي الله عنه تمسَّك على أهل الردّة في وجوب تكرار الزكاة بقوله تعالى: ﴿وَءَاتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ﴾، ولم ينكر عليه أحد من الصحابة».

(٢) (ز): «الفعل».

(٣) (ز): [٣٨/ب].

• قيل: حُسن الاستفسار دليل الاشتراك.

قلنا: قد يستفسر عن أفراد المتواطئ.

* الخامسة: الأمر المعلَّق بشرط أو صفة:

مــــثــــل: ﴿وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا﴾، ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾، لا يقتضي التكرار لفظًا، ويقتضيه قياسًا.

• فإن قلت: الأمر المطلق مشترك بين المرّة والمرات اشتراكًا لفظيًا، وإلَّا لما حسُن الاستفسار عنهما، لكن جاز بالاتفاق.

قلت: لا نسلِّم أنّه لو لم يكن مشتركًا بينهما اشتراكًا لفظيًا، لما حسُن الاستفسار، لجواز الاستفسار عن أفراده حقيقة، فإنّه إذا قيل: جاء إنسان؛ حسن الاستفسار[1] من أفراده.

* قوله: (الخامسة: الأمر المعلَّق...) إلى آخره.

اعلم أنّ الأمر المعلَّق بالشرط ـ مثل: ﴿وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا﴾ [سورة المائدة: ٦] ـ، والأمر المعلق بالصفة ـ مثل: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا﴾ [سورة المائدة: ٣٨] ـ، و﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا﴾ [سورة النور: ٢] ـ: لا يقتضي تكرار الفعل المأمور به بتكرار الشرط أو الصفة بمجرد الأمر المعلق، ويقتضي تكراره بتكراره، بسبب ورود الأمر على القياس، عند من قال: الأمر المطلق لا يفيد التكرار[2].

---

(١) (ش): [٥٧/أ].

(٢) قال أكثر من قال بأنّ الأمر المطلق لا يقتضي التكرار: بعدم التكرار مطلقًا.
انظر: المستصفى (٢/ ٧)؛ شرح تنقيح الفصول (ص١٣١)؛ الإبهاج (٤/ ١١١٢).
وما اختاره المؤلف هو اختيار الرازي المحصول (٢/ ١٧٩)، وهو أنّه لا يقتضي التكرار لغة ويقتضيه قياسًا.

• أما الأول: فلأن ثبوت الحكم مع الصفة أو الشرط يحتمل التكرار وعدمه. ولأنّه لو قال: إن دخلت الدار فأنت طالق لم يتكرر.

• وأما الثاني: فلأن الترتيب يفيد العلية. فيتكرر الحكم بتكرارها.

وإنما لم يتكرر الطلاق لعدم اعتبار تعليله.

• أما الأول: وهو أنه لا يقتضي التكرار لفظًا؛ فلأنّ الأمر المعلَّق بالشرط، أو الوصف، قد يكون مفيدًا للتكرار كتكرار الحد بتكرار الزنا، وتكرير وجوب التطهير بتكرر الجنابة.

وقد لا يكون مفيدًا للتكرار إما عرفًا: فكقول السيد لعبده: إن دخلت السوق فاشتر اللحم، أو اشتر اللحم السمين.

وإمَّا شرعًا: فكقول الناذر: إن رَدّ الله مالي فله عليَّ كذا، وكقول الزوج لوكيله: طلِّق الداخلة في الدار، وإذا ورد للتكرار وعدمه لا يكون مقتضيًا للتكرار(1).

وأيضًا لو كان الأمر المعلق بالشرط مفيدًا للتكرار لفظًا للزم تكرر الطلاق بتكرر دخول الدار، لو قال الزوج: إن دخلتِ الدار فأنت طالق، لكن لا يتكرر الطلاق بتكرُّره.

• وأمّا الثاني: وهو أنه يقتضي التكرار بسبب القياس، فلأنّ ترتب الحكم على الشرط أو الوصف مشعر بأنّ ذلك الشرط أو الوصف علة لذلك الحكم، والعقل يحكم بتكرار المعلول عند تكرار علته، والذي يدل على أنّ ترتب الحكم بهما مشعرٌ إمَّا شرعًا فلما ستعرفه في القياس، وإمَّا عُرفًا: فلأنّ من قال: إن كان عالمًا فأهِنْه، وإن كان جاهلًا فأكرِمه، كان ملومًا عُرفًا؛ والملامة إنما تكون(2) بسبب الفهم بكون العلم علة للإهانة والجهل للإكرام.

---

(1) (ق): [48/ب].

(2) (ش): [57/ب].

* **السادسة: الأمر المطلق لا يفيد الفور ـ خلافًا للحنفيّة ـ، ولا التراخي ـ خلافًا لقوم ـ:**

وقيل: مشترك.

لنا: ما تقدَّم.

ـ فإن قلت: لو كان الأمر المعلق بهما مقتضيًا للتكرار بسبب القياس، لوجب أيضًا تكرر الطلاق بتكرر دخول الدار في أنت طالق إن دخلت الدار، لكن لا يتكرر.

قلت: إنّما لم يتكرر الطلاق: لعدم اعتبار عليّة ما جعل المكلّف علة، كما إذا قال: عبدي حر لسوادِهِ، فإنّه لا يعتق عبيده السود.

* **قوله: (والأمر لا يفيد الفور...)** إلى آخره.

اعلم أنّ الأمر المطلق لا يدل على وجوب المأمور به في الفور، ولا يدل أيضًا على وجوبه على التراخي[1]، بل يدل على القدر المشترك بينهما وهو طلب المأمور به الصادق على الفور والتراخي بالتواطؤ[2].

وقال أبو حنيفة: إنه يفيد الفور[3].

وقال بعض المعتزلة: يفيد التراخي[4].

وقيل: مشترك بينهما بالاشتراك اللفظي[5].

والدليل على أنّه لا يدل على أحدها تقدم من قوله؛ إذ لو دل على أحدٍ بعينه لكان التقييد به تكرارًا، أو بغيره نقضًا، لكن يحسن التقييد من غير التكرار

---

(1) (ت): [٣٦/ب].

(2) اختاره الغزالي والرازي والآمدي وابن الحاجب. انظر: المستصفى (٢/٩)؛ المحصول (٢/١٨٩)؛ الإحكام للآمدي (٢/ ١٨٥)؛ بيان المختصر (٢/ ٤٠).

(3) انظر: أصول السرخي (١/ ٢٦)؛ فواتح الرحموت (١/ ٣٨٧).

(4) انظر: المعتمد (١/ ١٢٠).

(5) انظر: نهاية الوصول (٣/ ٩٥٤).

• قيل: إنه تعالى ذمَّ إبليس على الترك، ولو لم يقتض الفور لما استحق الذم.

قلنا: لعل هناك قرينة عيَّنت الفوريّة.

قيل: ﴿وَسَارِعُوٓاْ﴾ يوجب الفور. قلنا: فمنه لا من الأمر.

• قيل: لو جاز التأخير فإما مع بدل فيسقط، أو لا معه؛ فلا يكون واجبًا. وأيضًا: إما أن يكون للتأخير أمر وهو إذا ظن فواته وهو غير شامل، لأن كثيرًا من الشبان يموتون فجأة. أو لا؛ فلا يكون واجبًا. قلنا: منقوض بما إذا صَرّح به.

والنقض كما قيل: افعل في الحال أو غدًا.

• فإن قلت: لو لم يكن الأمر المطلق للفور؛ لما ذَمّ الله إبليس بمجرد قوله: ﴿ٱسْجُدُواْ﴾ [سورة البقرة: ٣٤]. فإنّه لم يوجبه في الحال، ولقال إبليس: ما أمرتني في الحال، لكن ذم الله تعالى إبليس، وما قال إبليس ذلك.

قلت: لا نسلّم أنه تعالى ذم بمجرد قوله اسجدوا لجواز أن يكون ثمة قرينة معينة للفورية التي هي من أفراده.

• فإن قلت: قوله تعالى: ﴿وَسَارِعُوٓاْ إِلَىٰ مَغۡفِرَةٖ مِّن رَّبِّكُمۡ﴾ [سورة آل عمران: ١٣٣]. وقوله: ﴿فَٱسۡتَبِقُواْ ٱلۡخَيۡرَٰتِۚ﴾ [سورة البقرة: ١٤٨]. يوجب المسارعة والمسابقة، وهذا هو المراد بالفورية.

قلت: عُلِمَ وجوب المسارعة والمسابقة من قوله: ﴿وَسَارِعُوٓاْ﴾، ﴿فَٱسۡتَبِقُواْ﴾. لا من مجرد الأمر، وهذا هو المراد بأنّه لا يوجب الفور[١].

• فإن قلت: يجب أن يكون الأمر المطلق للفور، إذ لو لم يكن كذلك

---

(١) (ش): [٥٨/أ].

• **قيل**: النهي يفيد الفور، فكذا الأمر. **قلنا**: لأنّه يفيد التكرار.

لجاز التأخير، ولكن لا يجوز التأخير فيكون للفور، وإنّما قلنا: إنه لا يجوز التأخير؛ لأنّ جواز التأخير إن كان بسبب الإتيان ببدله، وهو: العزم على الفعل[1]، والبدل ما يقوم مقام المبدل في الإجزاء لسقط المبدل عنه، لكن لا يسقط بالاتفاق وإن لم يكن بسبب الإتيان ببدله، لم يكن ذلك الشيء واجبًا؛ لأنّ ما جاز تركه بلا بدلٍ لا يكون واجبًا.

وأيضًا لو جاز التأخير، لكان للتأخير إمّا أمد معيّن لا يجوز للمكلف إخراج الفعل عن ذلك الأمد، أو لا يكون له أمد معيّنٌ، بل جاز له التأخير أبدًا.

والأول: محال؛ لأنّ ذلك الأمد لو لم يكن معلومًا للمكلف لكان تكليفًا بالمحال، وهو محال.

فإن كان معلومًا له فيكون معلومًا بعلامة، وتلك العلامة: ظن فواته، وهو كبر السن والمرض الشديد اتفاقًا.

وهذا الأمر لا يشمل المكلفين؛ لأنّ كثيرًا من الشبان يموت فجأة، فيوجب أن لا يكون واجبًا عليه في علمه تعالى مع أن ظاهر الأمر اقتضاه.

والثاني: وهو أن لا يكون له أمد أيضًا محال؛ لأنّه جاز له الترك أبدًا، وكل ما جاز تركه أبدًا لا يكون واجبًا.

قلت: هذا الدليل منقوض بما إذا صرَّح الآمر بأنّه جاز له التأخير؛ فإنّه جائز بالاتفاق، والدليل بعينه مطّرد فيه، بل الحق أنّه لا يفيد أحدًا بعينه بمجرد اللفظ ويفيده بسبب القرينة.

• **فإن قلت**: الأمر ضد النهي، وهو يفيد ترك المنهي في الفور، فالأمر يجب أن يفيد الفعل المأمور به في الفور[2].

---

(١) قوله: وهو العزم على الفعل. انفردت بها: (ش).
(٢) (ش): [٥٨/ب].

قلت: إنَّما كان النّهي مفيدًا الترك المنهي عنه على التكرار، أي: في جميع الأوقات، ومن جملتها: وقت الحال؛ أفاد الفورية، والأمر لا يقتضي التكرار ـ لما عرفت ـ فلا يفيد الفور.

فائدة زائدة على شرح الكتاب:

اعلم أنّ الأمر بالماهيّة من حيث هي ماهيّة لا يقتضي الأمر بشيء من أفرادها، بل لو علم الأمر بأحدها لعلم بقرينة، كما أمر الموكل الوكيل بالبيع المطلق، فإنّه لا يدل على الأمر بالبيع بغبن فاحش، ولا بثمن مثله[1]، وبطلان بيع الوكيل بالغبن الفاحش بسبب قرينة عرفية.

قيل: هذه فائدة شريفة برهانية ينحل بها كثير من القواعد الفقهية، مثل: الوكيل بالتزويج المطلق، وغيره، وهي كما قيل.

* * *

(١) ذكر هذه الفائدة في نهاية السول (٢/٦٦) ثم قال: هكذا قاله الإمام وخالفه الآمدي وابن الحاجب.

الفصل الثالث

في النواهي

وفيه مسائل:

* الأولى: النهي يقتضي التحريم؛ لقوله تعالى: ﴿وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُواْ﴾.

وهو كالأمر في التكرار والفور.

---

* قوله: (الفصل الثالث...) إلى آخره.

اعلم أنّ النهي[1] عن الشيء يقتضي حرمة المنهي عنه؛ لأنّه تعالى أمر بالانتهاء عن المنهي بقوله: ﴿وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُواْ﴾ [سورة الحشر: ٧].

وقد عرفت أنّ الأمر يقتضي الوجوب فيجب الانتهاء عن المنهي عنه، وهذا هو المراد بأن النهي يقتضي التحريم[2].

---

(١) النهي في اللغة: خلاف الأمر.
وفي الاصطلاح: المنع من طريق القول. وقيل: القول الطالب للترك.
وقيل: استدعاء ترك الفعل بالقول ممن هو دونه.
انظر: لسان العرب (١٥/ ٣٤٣)؛ المستصفى (١/ ٤١١)؛ شرح الكوكب (٣/ ٧٧) بيان المختصر (٢/ ٨٦).

(٢) وهو مذهب الأئمة الأربعة وغيرهم. وصححه الرازي والآمدي وغيرهما.
انظر: الرسالة (ص٢١٧)؛ البرهان (١/ ٢٨٣)؛ الإحكام للآمدي (٢/ ١٨٧). تحقيق المراد (ص٦٣)؛ كشف الأسرار (١/ ٢٥٦)؛ شرح تنقيح الفصول (ص١٦٨).

وقيل: النهي للكراهة[1].

وقيل: مشترك بينهما[2].

وقيل: بالتوقف، إمّا للاشتراك أو للجهل بحقيقته[3] كما مرَّ في الأمر.

واختلف في أنّ النهي هل يفيد تكرار الانتهاء عن المنهي عنه أم لا يفيد.

والحق أنّه لا يفيد[4] كالأمر؛ لوروده للتكرار كالنهي عن الزنا والسرقة، ولعدم التكرار كقول الطبيب للمريض: لا تشرب الماء ولا تأكل اللحم.

وأيضًا يقال: لا تفعل هذا مرةً، ولا تفعل أبدًا، من غير تكرار ولا نقض، فلا يكون مفيدًا له، بل مفيدًا[5] لترك المنهي عنه مطلقًا من غير إشعار بالمرة أو المرات، وإنما علم أحدهما بالقرائن.

وإذا لم يكن مفيدًا للتكرار لم يكن مفيدًا للفور كما عرفت في الأمر لجواز أن يقال: لا تفعل في الحال أو بعد غدٍ.

---

(١) انظر: الرسالة (ص٣٥٣)؛ المسودة (ص٨١)؛ شرح تنقيح الفصول (ص١٦٨).
(٢) انظر: تيسير التحرير (١/ ٣٧٥).
(٣) انظر: شرح تنقيح الفصول (ص١٦٨)؛ شرح الكوكب (٣/ ٨٣).
(٤) وهو اختيار الباقلاني والرازي ومن تابعه خلافًا للجمهور.
انظر: المحصول (٢/ ٤٧٠). والمراجع السابقة.
(٥) (ش): [٥٩/أ].

*** الثانية: النهي يدلّ شرعًا على الفساد في العبادات؛ لأن المنهي عنه بعينه لا يكون مأمورًا به.**

وفي المعاملات: إذا رجع إلى نفس العقد، أو أمر داخل فيه، أو لازم له، كبيع الحصاة، والملاقيح، والربا؛ لأنَّ الأولين تمسَّكوا على فساد الربا بمجرّد النهي من غير نكير.

وإن رجع إلى أمرٍ مقارن ـ كالبيع وقت النداء ـ فلا.

*** قوله: (الثانية...)** إلى آخره.

اعلم أنَّ النّهي إمّا أن يكون واردًا في العبادات، أو واردًا في المعاملات.

• **والأول:** يقتضي فساد تلك العبادة التي نهي عنها.

أي: لو أتى المكلف بتلك العبادة لم يكن آتيًا بما أمر به؛ إذ هو مأمور بتركه، وقد أتى بفعله. والشيء الواحد لا يكون مأمورًا به ومنهيًّا عنه إذا كان متعلق الأمر والنهي شيئًا واحدًا أو شيئين متلازمين، كالصلاة في الدار المغصوبة؛ فإنّ متعلق الأمر الصلاة ومتعلق النهي شغل الحيّز المغصوب، لكن الشغل جزءٌ لماهية الصلاة[1] فلا ينفك عنها، نعم سقط قضاء الصلاة المؤدَّاة في الدار المغصوبة عند هذه الصلاة لا بسببها، وهو الحق عند المحققين للإجماع على عدم وجوب قضاء صلوات الظَّلمة المؤدَّاة في الدار المغصوبة.

أمّا إذا لم يكن متعلَّق النهي عين متعلَّق الأمر، ولا لازمًا له، جاز أن يكون مأمورًا به منهيًّا عنه كالصلوات المكروهة في الأزمنة والأمكنة المكروهة،

---

(١) (ت): [٣٧/ب].

إذ متعلق النهي نفس الزمان والمكان، ومتعلق الأمر نفس الصلاة كما بينًّا في شرح الغاية القصوى في الفقه.

• والثاني: وهو أن يكون النّهي واردًا في المعاملات لا يخلو من أن يكون متعلق النهي نفس العقد أو أمرًا داخلًا فيه أو خارجًا[1] عنه، والخارج إمّا أن يكون لازمًا له أو مفارقًا عنه.

فصار الأقسام أربعة:

الأول: وهو أن يكون المتعلق نفس العقد ـ يدل على فساد ذلك العقد، أي: لا يفيد حل الانتفاع عنه، لما عرفت أنّ المنهي عنه بعينه لا يكون مأمورًا به، كالنهي عن بيع الحصاة[2]، فإنّ النهي عن نفس العقد بها.

والثاني: وهو أن يكون متعلق النهي داخلًا في العقد ـ يدل أيضًا على فساده، لأنّ المنهي لازم[3] للعقد كبيع الملاقيح[4]، فإنّ النهي عن المعقود عليه الذي هو جزء العقد.

والثالث: وهو أن يكون متعلق النهي خارجًا عنه لازمًا له، فكذلك؛ لامتناع أن يكون لازم المأمور به منهيًا عنه؛ ولأنّ الصحابة تمسّكوا بالربا بمجرد النهي عنه من غير نكير ـ كبيع الربا فإنّ النهي عن التفاضل الخارج عن العقد اللازم له.

---

(١) (ش): [٥٩/ب].

(٢) انظر في بيع الحصاة: نهاية المحتاج (٣/ ٤٣٣)؛ كشاف القناع (٣/ ١٦٧).

(٣) (ش): لازم العقد.

(٤) انظر في بيع الملاقيح: نهاية المحتاج (٣/ ٤٣٢)؛ كشاف القناع (٣/ ١٦٦).

* الثالثة: مقتضى النهي: فعل الضد؛ لأنّ العدم غير مقدور:
وقال أبو هاشم: من دُعي إلى زنا فلم يفعل: مُدِح. قلنا: المدح على الكف.

والرابع: وهو أن يكون متعلق النّهي خارجًا مفارقًا ـ لا يدل على فساد ذلك العقد لإمكان انفكاك النّهي عن المأمور به، كالبيع في وقت نداء الجمعة، فإنّ متعلق النهي فوات الجمعة، وهي خارجة عن البيع مفارقة عنه.

* اعلم أنّ النهي تكليف شرعي.

والتكليف الشرعيُّ لا يكون إلَّا بما هو مقدورٌ للمكلَّف.

والعدم الحاصل غير مقدورٍ للمكلف؛ لامتناع تحصيل الحاصل، فلا يكون مقتضى النهي عدم الفعل بل مقتضاه فعل ضده.

وفيه نظر؛ لأَنّ العدم المضاف مقدور[1].

قال أبو هاشم: مقتضى النهي عدم الفعل المنهي عنه[2]؛ لأنّ من له داعية الزنا ولم يفعل كان ممدوحًا بالاتفاق، والمدح[3] إنّما يكون بسبب شيء، ولا شيء هنا غير عدم الفعل فيكون المدح للعدم.

وإذا كان المدح للعدم كان مقتضاه العدم، إذ موجب المدح مقتضى الأحكام الشرعية.

وأجيب: بأنه لا نسلِّم أنّ سبب المدح هو: العدم؛ بل سببه كف النفس عن المنهي عنه، وكف النفس عن الفعل: فِعل.

---

(١) يعني أن العدم المضاف للزنا عدمٌ مضاف لأمر وجودي، والوجودي مقدور على فعله، فيكون تركه مقدورًا.
(٢) انظر: المحصول (٢/ ٥٠٥)؛ شرح تنقيح الفصول (ص١٧١)؛ الإبهاج (٤/ ١١٦٤).
(٣) (ش): [٦/أ].

* **الرابعة: النهي عن الأشياء، إما عن الجمع: كنكاح الأختين، أو عن الجميع: كالربا والسَّرقة.**

---

* اعلم أنّ النهي الوارد في الأشياء إما أن يكون واردًا عن الجميع، أي: كل واحد منها حرام[1] بانفراده، كالنهي عن الزنا والسرقة.

وإمّا أن يكون عن الجمع، أي: لا يكون كل واحدٍ بانفراده حرامًا، ويكون الجمع بينهما حرامًا، كنكاح المرأة وأختها، فإنّ الجمع بينهما حرام[2]، ولا يحرم بانفرادهما.

* * *

---

(١) (ش): «حرامًا».

(٢) انظر: المعتمد (١/ ١٨٢) المحصول (٢/٥٠٧)؛ السراج الوهاج (١/ ٤٩٢)؛ الإبهاج (١١٨٩/٤).

الباب الثالث

في العموم والخصوص

وفيه أربعة فصول:

* الفصل الأول: في العموم.
* الفصل الثاني: في الخصوص.
* الفصل الثالث: في المخصِّص.
* الفصل الرابع: في المطلق والمقيد.

الباب الثالث

في العموم والخصوص

وفيه فصول:

الفصل الأوّل

في العموم

العامُّ: لفظ يستغرق جميع ما يصلح له بوضع واحد.

وفيه مسائل:

---

* **قوله: (الباب الثالث: في العموم...)** إلى آخره.

اعلم أنّ العامّ[1]: **«لفظ شامل لجميع ما يصلح أن يكون اللّفظ شاملًا له بسبب وضع واحد»**.

فخرج التثنية، والجمع المنكّر، والأعداد، فإنّها لا تشمل لجميع ما يصلح، أمّا التثنية فلشمولها لكل اثنين على البدلِ وكذا الباقي.

وخرج «بسبب وضع واحدٍ»: ما كان شاملًا له لجميع ما يصلح له بالاشتراك أو بالحقيقة والمجاز.

والتحقيق فيه أن يقال: لا شك أنّ لكل شيء حقيقة كان ذلك الشيء ـ بسبب تلك الحقيقة ـ ذلك الشيء، مثلًا: الإنسان إنّما يكون إنسانًا بحقيقته،

---

(١) العام في اللغة: اسم جمع للعامة، وهي خلاف الخاصّة. وعمَّ الشيء: شمله. انظر: القاموس المحيط (ص١٤٧٣).

* الأولى: أنّ لكل شيء حقيقة هو بها هو:

فالدال عليها: المطلق، وعليها مع وحدة معيّنة: المعرفة، وغير معيّنة: النكرة، ومع وحدات معدودة: العدد، ومع كل جزئياتها: العام.

وهو: الحيوان الناطق، وتلك الحقيقة مغايرة لجميع ما عداها: سواء كان ما عداها، لازمًا لها كالوجود أو العدم، والوحدة أو الكثرة، أو مفارقًا عنها كالحصول في الأَيْن[1] المعيّن[2] وغيره[3].

فاللفظ الدال على تلك الماهية من حيث هي هي هو: اللّفظ المطلق كالإنسان. واللّفظ الدال على تلك الماهيّة مع القيد بوحدة معيَّنة هو: المعرفة، كالرجل. ومع وحدة غير معيّنة هو: النكرة، كرجل.

واللّفظ الدال على الماهية مع وحدات معدودة هو: لفظ العدد، كالخمسة والعشرة.

واللفظ الدال على الماهية مع جميع أفرادها هو: اللفظ العام، كالرجال.

فظهر الفرق بين العام والمطلق وغيرهما[4].

---

(١) الأين عند المناطقة: حالة تعرض للشيء بسبب حصوله في المكان.
انظر: التعريفات للجرجاني (ص٤١)؛ ضوابط المعرفة (ص٣٤١).

(٢) هامش(ش): قلت: تقييد الأين بالمعيّن في غاية الحسن؛ لأن الحقيقة الخارجيّة ملزومة لأينٍ ما، لا يقال الحقيقة الخارجيّة فهذا أيضًا كذلك؛ إذ العدم لا يوصف بالصفات الوجوديّة؛ لأنّ الصفات في الحقيقة محمولات على الموصوف، والحمل الإيجابي يقتضي وجود الموضوع، لا السلبي ـ كما عرف في موضعه.

(٣) (ش): [٦٠/ب].

(٤) انظر: السراج الوهاج (١/ ٥٠٠)؛ نهاية السول (٢/ ٨٠)؛ منهاج العقول (٢/ ٨٠)؛ شرح الأصفهاني (١/ ٣٥٢)؛ الإبهاج (٤/ ٢١٢٦).

* الثانية: العموم إمَّا لغة بنفسه: كـ«أي» للكل، و«من» للعالمين، و«ما» لغيرهم، و«أين» للمكان، و«متى» للزمان.

أو بقرينة: في الإثبات: كالجمع المحلَّى بالألف واللام، والمضاف، وكذا اسم الجنس. أو النفي: كالنكرة في سياقه.

أو عرفًا: مثل: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَٰتُكُمْ﴾، فإنَّه يوجب حرمة جميع الاستمتاعات.

أو عقلًا: كترتب الحكم على الوصف.

---

* اعلم أنّ عموم الشيء إمّا أن يكون مستفادًا: عن اللُّغَة، أو عن العُرف، أو عن العقل.

• والمستفاد عن اللّغة: إمّا أن يكون بغير قرينة منضمَّة إليه، أو بسبب قرينة.

وما لا يكون بقرينة: إن كان شاملًا لذوي العقول وغيرهم فهو كلفظ: (أيّ، وكل)، وأجمع، وغيرها؛ لإطلاقه عليهما جميعًا، أو كان شاملًا لذوي العقول فقط كلفظ (مَن)، أو كان شاملًا لغير ذوي العقول، فقط كلفظ (ما)، أو يكون للزمان فقط كلفظ (متى)، أو المكان كلفظ (أين).

• وما كان عمومه بسبب قرينةٍ فهو: إمّا أن يكون في الإثبات كالجمع مع قرينة الألف واللام مثل: الرجال، وكالجمع مع قرينة الإضافة، مثل: عبيدي، وكاسم[1] الجنس مع قرينة الألف واللام للجنس، وإمّا أن يكون في النّفي كالاسم النكرة مع قرينة سياق النّفي، مثل: ما أحد في الدار، ولا رجل صدق موجود.

• وما كان عمومه مستفادًا عن العُرف، كقوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَٰتُكُمْ﴾ [سورة النساء: ٢٣]، فإنّه يدل عرفًا على حرمة جميع الاستمتاعات الحاصلة من النساء الغير المحارم.

---

(١) (ت): [٣٨/ب].

ومعيار العموم جواز الاستثناء، فإنه يخرج ما يجب اندراجه لولاه، وإلَّا لجاز من الجمع المنكَّر.

• قيل: لو تناول لامتنع الاستثناء لكونه نقضًا. قلنا: منقوض بالاستثناء من العدد.

• وما يكون عمومه مستفادًا من العقل[1]، فكما ترتّب حكم على وصفٍ، فإنّ الترتّب مشعر بعلية الوصف، والعقل يحكم بعموم المعلول عند عموم علته كقوله: حرمت الخمر لإسكاره[2]، فإنّه يعم لكل مسكر عقلًا[3].

* **قوله: (ومعيار العموم...)** إلى آخره.

اعلم أنّ الدليل على عموم هذه الألفاظ المذكورة هو: جواز الاستثناء عند ذكر هذه الألفاظ، كقولك: أكرم من في البلد إلّا المبتدعة والمنافق؛ لأنّ الاستثناء عبارة عن إخراج شيء لو لم يكن الاستثناء لوجب دخول ذلك الشيء في المستثنى منه، وإذا وجب دخوله فيه كان اللفظ شاملًا له بالضرورة، فعُلم أنّ معيار العموم جواز الاستثناء.

وإنَّما قلنا: إن الاستثناء إخراج ما لولاه لوجب دخوله، إذ لو لم يكن كذلك لكان جائز الدخول فيه، وإذا كان جائز الدخول فيه لم يكن فرق بين الاستثناء عن الجمع المنكَّر كرجال، وبين الاستثناء عن الجمع المعرَّف كالرجال، لاشتراكهما في جواز دخول المستثنى تحتها، لكن الفرق بين الاستثناءَينِ بديهي؛ فإنّك إذا قلت: جاءني رجال إلّا زيدًا يحتمل دخول زيدٍ فيه وعدمه، بخلاف ما إذا قلت: جاءني الرجال إلّا زيدًا فإنه لا يحتمل عدم دخوله فيه.

---

(١) (ق): [٥١/ب].

(٢) (ز): «لإسكارها».

(٣) انظر: نهاية السول (٢/ ٩٣).

• وأيضًا: استدلال الصحابة رضي الله عنهم بعموم ذلك ـ في مثل: ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي﴾، ﴿يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِيٓ أَوۡلَٰدِكُمۡۖ﴾، «أُمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا: لا إله إلَّا الله»، «الأئمة من قريش»، «نحن معشر الأنبياء لا نورث» ـ شائع من غير نكير.

• فإن قلت: لا نسلِّم أنّ هذه الصيغ المذكورة مفيدة للعموم، إذ لو أفاد العموم لما جاز الاستثناء؛ لأنه تناقض، فإنّك إذا قلت[1]: ضربتُ كل الناس، يتناول جميع أفراده حينئذ، ومن أفراده: زيد، فإنّك إذا قلت: إلَّا زيدًا، لزم أن يكون زيد مضروبًا وغير مضروب وهو محال.

قلت: هذا الدليل منقوض بأسماء الأعداد، فإنّك إذا قلت: عليّ عشرة اعترفت بجميع وحداتها، وإذا قلت: إلَّا خمسة أخرجت من الاعتراف فيلزم أن يكون الخمسة مقرًا بها غير مقرٍّ بها مع الاتفاق بجواز[2] الاستثناء عن الأعداد.

والتحقيق: أنّ الإسناد إلى المستثنى منه إنّما يكون بعد الاستثناء؛ لأنّه جزء من الكلام، والكلام إنّما يتم بآخره فلا يلزم التناقض.

* قوله: (وأيضًا استدلال الصحابة...) إلى آخره.

هذا دليل آخر على عموم الصِّيغ المذكورة.

وتقريره: أنّه لو لم تكن هذه الصيغ مفيدًا للعموم لما استدل الصحابة رضي الله عنهم بعمومها في الأحكام، ولو استدلوا ولم تكن[3] للعموم لأنكر غيرهم، لكن استدلالهم بها شائع ذائع من غير نكير، كاستدلالهم في عموم اسم الجنس بقوله تعالى: ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجۡلِدُواْ﴾ [سورة النور: ٢]. وكاستدلالهم على أنّ الجمع

---

(١) (ش): [٦١/ب].

(٢) (ز): [٤١/ب].

(٣) من قوله: «هذه الصيغ مفيدًا»: ساقط من (ز).

المضاف للعموم بقوله تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِيٓ أَوۡلَٰدِكُمۡۖ﴾ [سورة النساء: ١١]، وكاستدلالهم على الجمع المحلَّى بالألف واللام للعموم حين قصَّه الصدِّيق على محاربة مانعي الزكاة بقوله ﷺ: «أُمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلَّا الله»، وهم يقولون فيجب ترك المحاربة معهم، وما أنكر الصديق عمومه بل قال: وقد أمر النبي ﷺ: «إلَّا بحقها» والزكاة من حقها[1] [2].

وأيضًا لمَّا طلب الأنصار بعد النبي ﷺ الإمامة تمسَّك الصدِّيق بقوله: «الأئمة من قريش»[3] من غير نكير منهم[4] [5].

وأيضًا لمَّا طلبت فاطمة ميراث النبي ﷺ منعها الصدِّيق عنه، وتمسَّك الصدِّيق بقوله ﷺ: «نحن معشر الأنبياء لا نورث ولا نرث»، ولم تنكر فاطمة عمومها بل عارضت بقوله تعالى: ﴿يَرِثُنِي وَيَرِثُ مِنۡ ءَالِ يَعۡقُوبَۖ﴾ [سورة مريم: ٦][6]. فعُلم أنَّ هذه الصيغ مفيدة للعموم.

---

(١) صحيح البخاري كتاب الإيمان. باب الأمر بقتال الناس حتى يقولوا: لا إله إلا الله برقم٢٥؛ صحيح مسلم كتاب الإيمان برقم ٣٢. عن أبي هريرة.

(٢) (ش): [٦٢/أ].

(٣) مسند الإمام أحمد (٣/ ١٢٩)؛ المعجم الكبير للطبراني (١/ ٢٢٤)؛ السنن الكبرى للبيهقي (٨/ ١٤٤).
عن أنس رضي الله عنه. وله روايات وطرق كثيرة. انظر: الابتهاج (ص٨٢)؛ التلخيص الحبير (٤/ ٤٢).

(٤) انظر قصة البيعة والمقاولة بين الأنصار وأبي بكر رضي الله عنهم في: البداية والنهاية (٥/ ١٥) وأصلها في صحيح البخاري.

(٥) صحيح البخاري. كتاب الجهاد. باب فرض الخمس برقم٣٠٩٤؛ صحيح مسلم. كتاب الجهاد والسِّير برقم ١٧٥٩.

(٦) معارضة فاطمة رضي الله عنها بهذه الآية لم أقف عليه.

* **الثالثة: الجمع المنكّر لا يقتضي العموم؛ لأنّه يحتمل كل أنواع العدد.**

قال الجبائي: إنه حقيقة في كل أنواع العدد، فيحمل على جميع حقائقه. قلنا: لا، بل في القدر المشترك.

---

* **قوله: (الثالثة: الجمع المنكّر...) إلى آخره.**

اعلم أنّ الجمع المنكّر، مثل: رجال، لا يقتضي العموم لفظًا بل يجب حمله على أقل الجمع، وهو: الثلاث كما تعرفه، لأنّ الجمع المنكّر يحتمل جميع أنواع العَدَد الزائد على اثنين على البدل، كرجل في الوِحدان، كما إذا قلت: رجال، فإنّه يحتمل الثّلاثة والأربعة وغيرها إلى ما لا يتناهى، والدال على القدر المشترك وهو الجمعيّة لا يدل على شيء من أنواعه.

قال الجبائي ـ وهو من المعتزلة: الجمع المنكَّر يقتضي العموم[1]، لأنّه حقيقة في كل نوع من أنواع العدد لإطلاق رجال على ما زاد على اثنين حقيقة، وإذا كان كذلك يجب أن يحمل على جميع أنواع العدد، حتى يكون اللفظ محمولًا على جميع حقائقه.

والجواب عنه: أنّه لا نسلّم أنّ الجمع المنكَّر حقيقة في كل نوع من أنواع العدد، لأنّه ـ حقيقة ـ في القدر المشترك بين جميع أنواع العدد هو الجمعيّة، فحينئذ إطلاقه على كل نوع من أنواع العدد من إطلاق الشيء على أفراده المتواطئة[2] [3].

---

(١) وقال به بعض الحنفية. انظر: المغني للخبازي (ص١١٣)؛ المعتمد (١/٢٤٦).

(٢) انظر: السراج الوهاج (١/٥٠٨)؛ نهاية السول (٢/٩٦).

(٣) (ش): [٦٢/ب].

* **الرابعة: قوله تعالى: ﴿لَا يَسْتَوِيٓ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ وَأَصْحَٰبُ ٱلْجَنَّةِ﴾ يحتمل نفي الاستواء من كل وجه، ومن بعضه، فلا ينفى الاستواء من كل وجه، لأن الأعمَّ لا يستلزم الأخصَّ، بخلاف «لا آكل» فإنه عام في كل مأكول، فيُحمل على التخصيص، كما لو قيل: لا آكل أكلًا.**

---

* اعلم أنّ نفي المساواة في قوله تعالى: ﴿لَا يَسْتَوِيٓ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ وَأَصْحَٰبُ ٱلْجَنَّةِ﴾ [سورة الحشر: ٢٠]. لا يقتضي نفي المساواة من كل وجه حتى القصاص؛ لأنّ المساواة أعم من أن تكون من كل الوجوه أو من بعضه، والدال على[1] القدر المشترك لا يشعر بشيء من أفراده، والسلب رفع عين ما حكم في الإثبات، فلا يكون نفي المساواة مفيدًا للعموم.

وأيضًا المعتبر في إثبات المساواة: المساواة من كل وجهٍ؛ وإلّا لصدق على كل شيئين ـ ولو كانا ضدين ـ أنّهما متساويان، ولو في كونهما شيئين، أو مذكورين أو موجودين، وإذا صدق المساواة بينهما يمتنع سلب المساواة عنهما لتناقضهما عرفًا.

وإذا كان المعتبر في إثبات المساواة، المساواة من كل وجهٍ يكون المعتبر في نفي المساواة نفيها من بعض الوجوه؛ لأنّ نقيض الموجبة الكلية هو السّالبة الجزئية.

وعورض: بأن المعتبر في الإثبات: المساواة من بعض الوجوه؛ إذ لا بد من نفي المساواة بين كل شيئين ولو كانا متساويين، وأقلّه أنهما غير متساويين في التعيين، ونقيض الموجبة الجزئية السالبة الكلية.

وإذا عرفت هذا، فاعلم أنّ قول القائل: لا أكل أو إن أكلت يفيد العموم بحسب جميع المأكولات، حتى جاز له التخصيص ببعض المأكولات كما إذا قال: والله لا آكل أكلًا، فإنّه جاز له التخصيص بالاتفاق، فكذا هذا.

---

(١) (ت): [٣٩/ب].

وفرَّق أبو حنيفة: بأن أكلًا يدل على التوحيد.

وهو ضعيف؛ فإنّه للتوكيد، فيستوي فيه الواحد والجمع.

وأيضًا قوله: لا آكل، معناه: نفي حقيقة الأكل الشاملة لجميع المأكولات، والنكرة إذا وقعت بعد النفي تفيد العموم[1] كما عرفت.

• وعند أبي[2] حنيفة لا يفيد العموم إذا قال: لا آكل، وتفيد العموم إذا قال: لا آكل أكلًا[3].

أمّا الأوّل: فلأنّه يدل على نفي الأكل الذي هو القدر المشترك بين جميع المأكولات، والدال على المشترك لا يدل على شيء من أفراده بل يحتمله، وأيضًا نسبة الأكل إلى هذا المأكول وذاك نسبة الفعل إلى المفعول به، كما أنّ نسبته إلى هذا اليوم وذاك نسبة الفعل إلى المفعول فيه، ولا يفيد العموم في الزمان بالاتفاق، فكذا في المأكولات بجامع رعاية تعظيم اليمين.

والجواب عن الأوّل: أنّا لا نسلِّم أنّه يدل على القدر المشترك؛ إذ هو نكرة في سياق النفي.

وعن الثّاني: أنّا لا نسلِّم الفرق؛ فإنّ نسبة الفعل إلى المفعول به، أشدّ من نسبته إلى المفعول فيه؛ إذ لا يتصور حقيقة الفعل المتعدي بدون المفعول به بخلاف المفعول فيه.

---

(١) مقصوده بالنكرة هي المستكنة في الفعل، فإنه ينحل عن مصدر وزمان، والمعنى: لا آكل في المستقبل مثلًا. وانظر: الإحكام للآمدي (٢/ ٢٦٦)؛ شرح الكوكب (٣/ ٢٠٧)؛ إرشاد الفحول (ص٢١).

(٢) (ش): [٦٣/أ].

(٣) انظر: أصول السرخسي (١/ ١٤٣)؛ فواتح الرحموت (١/ ٢٨٩)؛ تيسير التحرير (١/ ٢٥٠).

أمّا الثاني[1]: وهو: أنّه إذا ذكر المصدر معَهُ كان مفيدًا للعموم؛ فلأنّ أكلًا يدل على أكلٍ واحدٍ منكّر فيجوز له التعيين بالنسبة إلى جميع المأكولات، فظهر الفرق.

والجواب عنه: أنّا لا نسلّم أنّ أكلًا يدلّ على أكلٍ واحدٍ منكّر، بل هو مصدر، والمصدر كما يطلق للمرة يطلق للتأكيد أيضًا، وهو الأغلب، وإذا كان تأكيدًا يستوي فيه الواحد والتثنية وغيرهما فلا يكون بينهما فرق.

وإذا لم يكن بين المثالين فرق، فحكمك على أحدهما بإفادة العموم دون الآخر تحكّم، أي: ترجيح بلا مرجّح[2].

* * *

(١) أي: من وجهي قول أبي حنيفة المتقدم.
(٢) انظر: السراج الوهاج (١/ ٥١١)؛ الإبهاج (٤/ ١٢٨٨)؛ نهاية السول (٢/ ٩٧)؛ شرح الأصفهاني (١/ ٣٥٨).

الفصل الثاني

في الخصوص

وفيه مسائل:

* **الأولى: التخصيص: إخراج بعض ما يتناوله اللَّفظ.**

والفرق بينه وبين النسخ: أنه يكون للبعض، والنسخ قد يكون عن الكل.

والمخصَّص: المُخرج عنه، والمخصِّص للمخرِج، وهو إرادة اللَّافظ، ويقال للدال عليها مجازًا.

اعلم أنّ التخصيص[1] عبارة عن: إخراج بعض ما يكون اللّفظ متناولًا له[2]، كقولك[3]: اقتلوا المشركين، ثم قلت: إلَّا الذمي، فإنّ الذمي بعض ما يدل عليه لفظ المشركين.

ولمَّا كان النّسخ تخصيصًا للحكم بحسب الزّمان، كان التخصيص جنسًا للنسخ، فالفرق بينهما فرق العام مع الخاص[4].

وقيل: الفرق: أنَّ التخصيص يمتنع أن يكون لجميع حكم العام، كما تعرفه بعد.

---

(١) الخاص: عبارة عن التفرد، يقال: خص فلان كذا، أي: أُفرد به.
انظر: لسان العرب (٧/ ٢٤).

(٢) انظر: شرح الكوكب (٣/ ٢٦٧)؛ المحصول (٣/ ٧)؛ المسودة (ص٥٧١).

(٣) (ش): [٦٣/ب].

(٤) هذا ما قاله الرازي في المحصول (٣/ ٩).

* الثانية: القابل للتخصيص:

- حكم ثبت لمتعدد لفظًا، مثل: ﴿فَٱقْتُلُواْ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾.

والنسخ جاز أن يكون رافعًا لجميع الأحكام الثابتة[1].

وأيضًا النّسخ، رفع الحكم بعد ثبوته، والتخصيص: رفع الحكم قبل ثبوته[2].

والمراد بالمخصَّص، مثلًا إذا قلنا: هذا عام مخصوص[3]، هو: اللفظ العام الذي أخرج بعض مدلوله عنه، وحينئذ يكون اللفظ العام مستعملًا في بعض مدلوله.

والمراد بالمخصِّص إرادة المتكلم؛ لأنّ اللفظ لما كان شاملًا للكل وللبعض فحمله على البعض يحتاج إلى مرجح، وهو: إرادة المتكلم.

ويقال: المخصص، بسبيل المجاز على: ما دل على إرادة المتكلم، من باب إطلاق الدال على المدلول، وأيضًا يقال على من يقيم الدلالة عليه مجازًا[4].

* قوله: (الثانية...) إلى آخره.

اعلم أنّ العلماء اختلفوا في عموم المعاني، قال الغزالي: لا عموم إلَّا في الألفاظ لما عرفت في حدِّ العام، وقال غيره: المراد من العموم ما يعلم منه ثبوت الحكم في جميع الجزئيات أو انتفاه عنها، وهذا المعنى شامل للّفظ والمعنى، والنّزاع لفظي.

إذا عرفت هذا، فاعلم أيضًا: أنّ المتناول لأكثر من واحدٍ يجوز له التخصيص مطلقًا غير قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ﴾ [سورة البقرة: ٢٨٢]،

---

(١) انظر: نهاية الوصول (٤/ ١٤٥٣).

(٢) انظر: شرح اللمع (١/ ٤٨١)؛ إرشاد الفحول (ص١٤٣).

(٣) في غير (ت): «مخصص».

(٤) انظر: شرح الأصفهاني (١/ ٣٦٢).

ـ أو معنى، وهو ثلاثة:

الأول: العلة، وجوّز تخصيصها كما في العرايا.

الثاني: مفهوم الموافقة، فيخصّص بشرط: بقاء الملفوظ، مثل: جواز حبس الوالد لحق الولد.

سواء كان المتناول بحسب اللفظ كقولك[1]: ﴿فَٱقْتُلُواْ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾ [سورة التوبة: ٥]. أو بحسب المعنى.

* **والذي يكون بحسب المعنى ينقسم إلى ثلاثة أقسام:**

● **الأوّل: العلة الشرعية**: وهي التي جعلها الشارع علة، كما إذا سئل عن ربوية الرطب فقال ﷺ: «**أينقص الرطب إذا جف؟**». قيل: بلى: قال ﷺ: «**فلا إذن**»[2]، فإنّه يعلم عموم النهي بعموم علّته، وهي النقصان بعد الجفاف، وهذا العام قابل للتخصيص كما خصص هذه العلة بغير العرايا[3]، وأخرج عنها العرايا بدليلٍ تعرفه بعد.

● **والثاني: مفهوم لازم من منطوق موافق له**، كقوله تعالى: ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ﴾ [سورة الإسراء: ٢٣]. فإنَّه يدل مفهومه على النهي عن جميع أنواع الأذى، وهو أيضًا قابل للتخصيص بشرط أن لا يرفع حكم المنطوق، كما أخرج حبس الوالد لحق الولد عن هذا المفهوم حقًّا شرعيًّا.

---

(١) (ش): [٦٤/أ].

(٢) الموطأ لمالك، كتاب البيوع، باب ما يكره من بيع التمر بالتمر متفاضلًا (٢/ ٣٢٣)؛ سنن أبي داود، كتاب البيوع، باب في التمر بالتمر (٣/ ٦٥٦)؛ سنن الترمذي. كتاب البيوع. باب ما جاء في النهي عن المحاقلة والمزابنة (٣/ ٥٢٨).

(٣) وهي بيع الرطب على رؤوس النخل بالتمر. واحدتها: عريّة. انظر: لسان العرب (٤/ ٢٢١).

الثالث: مفهوم المخالفة، فيخصَّص بدليل راجح كـ: تخصيص مفهوم: «إذا بلغ الماء قلَّتين» بالراكد.

قيل: يوهم البداء، أو الكذب.

قلنا: يندفع بالمخصِّص.

• **والثالث**: مفهوم المخالفة: وهو ما يكون حكمه مخالفًا لحكم منطوقه، كقوله ﷺ: «إذا بلغ الماء قلتين لم يحمل خبثًا»[1]. فإنّه بالمفهوم المخالف يدل على أنّ كل ما لم يبلغ حد القلتين كان حاملًا للخبث، وهو أيضًا قابل للتخصيص كما خُصّ بالماء الراكد وأخرج الجاري عن هذا المفهوم؛ فإنّ الجاري القليل لا ينجس بالنجاسة المايعة ما لم يتغير، وشرط هذا[2] القسم أن يكون التخصيص بسبب دليل راجح على نفس المفهوم؛ إذ لو لم يكن كذلك لما جاز التخصيص كما يُعرف في التعارض والترجيح[3]، كما خصص هذا المفهوم بالماء الراكد بسبب الإجماع الراجح على المفهوم.

فإن قلت: لا يجوز تخصيص العام أصلًا؛ لأنّ العام إن كان أمرًا مثل: ﴿فَٱقْتُلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾ لا يجوز تخصيصه لإيهام الندامة عن ذلك الأمر؛ لأنّه إذا قال: ﴿فَٱقْتُلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾ علم منه الأمر بقتل الذمي، فإذا قال: إلَّا الذمي،

---

(١) سنن أبي داود. كتاب الطهارة. باب ما ينجس الماء برقم ٦٣؛ سنن النسائي. كتاب الطهارة. باب التوقيت في الطهارة (١/ ١٧٥)؛ سنن الدارقطني. كتاب الطهارة. باب حكم الماء إذا لاقته النجاسة (١/ ١٦)؛ المستدرك للحاكم (١/ ١٣٢)؛ السنن الكبرى للبيهقي (١/ ٢٦٠) عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما.
وقد صحَّحه الحاكم، وابن منده، وعبد الحق الإشبيلي. انظر: الابتهاج (ص٨٨)؛ التلخيص الحبير (١/ ١٦).

(٢) (ت): [٤٠/ب].

(٣) (ش): [٦٤/ب].

* الثالثة: يجوز التخصيص ما بقي غير محصور؛ لسماجة: «أكلت كل رمان» ولم يأكل غير واحدة.

وجوَّز القفال إلى أقل المراتب.

علم أنّه رجع عن ذلك الأمر، وإن كان العام خبرًا مثل قوله: جاءني الناس ومنه زيد، عُلم مجيء زيد، فإذا قيل: إلَّا زيدًا علم أنّه كذب أولًا، والبداء[1] والكذب على الشّارع محال.

قلت: لا نسلم إيهام البداء في الأمر، والكذب في الخبر، فإنّ المخصِّص وهو إرادة المتكلم أو الدليل الدال عليها يرفع ذلك الإيهام؛ إذ الكلام بآخره، فيجب أن لا يسند الحكم إلى العام إلَّا بعد تخصيصه[2].

* قوله: (الثالثة...) إلى آخره.

اعلم أن لفظ العام قابل للتخصيص إلى أن ينتهي إلى كثرة غير محصورة، سواء كان العام من ألفاظ المجازاة والاستفهام، كلفظة: (من) و(كل) أو من غيرها كالجمع المعرّف باللَّام، وبعد ذلك لا يقبل التخصيص؛ لأنّ من قال: أكلت كل رُمَّان في الدار، وفيه عشرة وهو قد أكل واحدًا، فيقول: إلَّا تسعةً، عابه أهل اللّغة، والعيب إنّما يكون بسبب تخصيص العام إلى غير كثرة محصورة، وكذا من قال: ضربت من في البلد، وما ضرب إلَّا زيدًا فإنّه عابه أهل اللغة[3].

---

(١) البداء: ظهور الرأي بعد أن لم يكن. انظر: التعريفات (ص٤٤).

(٢) انظر: المحصول (٣/ ١٤)؛ نهاية الوصول (٤/ ١٤٥٦)؛ السراج الوهاج (١/ ٥٢٢)؛ بيان المختصر (٢/ ٢٣٨)؛ فواتح الرحموت (١/ ٣٠١).

(٣) ما اختاره المصنف وهو: أنه لا بد من بقاء جمع غير محصور من العام بعد التخصيص. ذهب إليه أبو الحسين البصري وأكثر الأصوليين. انظر: المعتمد (١/ ٢٥٤)؛ المحصول (٣/ ١٦)؛ الإحكام للآمدي (٢/ ٣٠٢)؛ شرح الكوكب (٣/ ٢٧٢).

• فيجوز في الجمع ما بقي ثلاثة؛ فإنه الأقل عند الشافعي وأبي حنيفة بدليل تفاوت الضمائر وتفصيل أهل اللغة، واثنان عند القاضي والأستاذ؛ بدليل قوله تعالى: ﴿وَكُنَّا لِحُكْمِهِمْ شَاهِدِينَ﴾، فقيل: أضاف إلى المعمولين. وقوله تعالى: ﴿فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا﴾، فقيل: المراد به الميول. وقوله ﷺ: «الاثنان فما فوقهما جماعة»، فقيل: أراد به جواز السفر.

• قال القفّال[1]: يجوز تخصيص اللفظ العام إلى أن ينتهي إلى أقل مراتب ذلك العام[2].

فعلى هذا يلزم من مذهب القفال جواز تخصيص الجمع المعرَّف باللام[3] إلى أقل مراتب الجمع، وجواز تخصيص غير الجمع المعرَّف من ألفاظ المجازاة إلى الواحد.

• واختلف العلماء في أقل مراتب الجمع:

قال الشافعي وأبو حنيفة ومن تابعهما: أقل الجمع ثلاثة[4].

وقال القاضي أبو بكر والأستاذ أبو إسحاق: أقل الجمع اثنان[5].

دليل الشافعي أنّه لو كان أقل الجمع اثنين لما جاز تفاوت ضمير التثنية، وضمير الجمع؛ لأنّه عينهما، لكن جاز تفاوت الضمير من أهل اللغة، كما إذا قلت في ضمير التثنية: فَعلا وافعلا، وفي الجمع: فعلوا وافعلوا.

---

(١) هو: محمد بن علي بن إسماعيل، أبو بكر القفّال الشاشي، فقيه شافعي، من مصنفاته: محاسن الشريعة، توفي عام ٣٦٥هـ. انظر: طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة (١/ ١٤٨)؛ شذرات الذهب (٣/ ٥١).

(٢) انظر: التبصرة (ص١٢٥)؛ والمراجع السابقة.

(٣) (ش): [٦٥/أ].

(٤) وقال به المالكية والحنابلة، وهو قول الجمهور.
انظر: التبصرة (ص١٢٧)؛ الإحكام للآمدي (٢/ ٢٤٣)؛ إحكام الفصول (ص٢٤٩)؛ شرح الكوكب (٣/ ١٤٤).

(٥) انظر: المستصفى (٢/ ٩١)؛ الإحكام للآمدي (٢/ ٤٢)؛ شرح الكوكب (٣/ ١٤٤).

وأيضًا لو كان اثنان هو أقل الجمع لما جاز التفصيل بين نعتيهما، لكن جاز، كما إذا قيل: ثلاثة رجال، ورجال ثلاثة، ورجلان اثنان، ولا يقال: رجلان ثلاث، أو ثلاث رجلان.

ودليل القاضي أبو بكر: أنّه لو لم يكن اثنان أقل الجمع لما جاز إطلاق التثنية على الجمع، لكن جاز الإطلاق، كما في قوله تعالى: ﴿وَكُنَّا لِحُكْمِهِمْ شَٰهِدِينَ﴾ [سورة الأنبياء: ٧٨]. والمراد بقوله: ﴿حكمهم﴾ حكم داود وسليمان باتفاق المفسرين[١].

وأجيب عنه: بأنّ المراد: هما المتحاكمان، أي: داود وسليمان، مع الحاكم فيكون ثلاثة، لا اثنين؛ إذ الحكم مصدر، والمصدر تارة يضاف إلى الفاعل كقولك: أعجبني ضرب زيدٍ عمرًا، وإلى المفعول تارة كقولك: أعجبني ضرب عمروٍ زيدٌ، وإليهما كقوله تعالى: ﴿وَكُنَّا لِحُكْمِهِمْ شَٰهِدِينَ﴾.

وفيه نظر؛ لأنّه لم يقل أحد من أهل اللغة بإضافة المصدر إليهما معًا بل إلى أحدهما على سبيل البدل[٢].

دليل آخر للقاضي: أنّه تعالى[٣] أطلق القلوب على قلبين في قوله: ﴿فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا﴾ [سورة التحريم: ٤]. فيجب أن يكون اثنان هو أقلّ الجمع.

وأجيب عنه: بأن المراد من القلوب الميول الموجودة فيها، كما يقال: المنافق ذو قلبين أو لسانين، من باب إطلاق الحال على المحل، وجاز وجود الميول الكثيرة في قلبٍ واحدٍ.

---

(١) انظر: نهاية السول (٢/ ١١٧).

(٢) انظر: نهاية السول (٢/ ١١٧)؛ الإبهاج (٤/ ٣٣٠).

(٣) (ش): [٦٥/ب].

وفي غيره إلى الواحد، وقوم إلى الواحد مطلقًا.

دليل آخر للقاضي: أنّه ﷺ قال: «اثنان فما فوقهما جماعة[1]». وهذا صريح في أنّ الجمع يطلق على اثنين.

وأجيب عنه: بأنّ المراد بيان إدراك فضيلة الجماعة في الصّلاة، أي: تحصيل فضيلة الجماعة في اثنين فما فوقهما، أو بأنّ المراد منه: جواز السَّفر فإنه ﷺ نهى عن السفر إلّا مع جماعة فقال: إذا حصل اثنان فما فوقهما جاز السفر[2]، لأنّه مبيّن الأحكام الشرعية لا اللغوية لما عرفت.

* **قوله: (وفي غيره إلى الواحد):**

عطف على قوله: «فيجوز في الجمع إلى أقل مراتبه»، أي: يجوّز القفال تخصيص الجمع المعرّف على أقل مراتب الجمع فيه، ويجوّز تخصيص العام الذي لم يكن الجمع إلى أقل مراتب العدد. وهو: الواحد عند المحققين من الأصوليين، واثنان عند أهل الحساب.

ومنهم من يجوّز تخصيص العامّ إلى أقل مراتب العدد مطلقًا سواء كان العام هو الجمع المعرف أو غيره، كقوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ قَالَ لَهُمُ ٱلنَّاسُ إِنَّ ٱلنَّاسَ قَدْ جَمَعُوا۟ لَكُمْ﴾ [سورة آل عمران: ١٧٣]. والمراد منه ابن مسعود[3] باتفاق المفسرين.

---

(١) سنن ابن ماجه. كتاب إقامة الصلاة والسنة فيها. باب الاثنان جماعة برقم٩٧٢؛ سنن الدارقطني (١/ ٢٨٠)؛ المستدرك للحاكم (٤/ ٣٣٤)؛ في الإسناد ضعف. انظر: الابتهاج (ص٨٩)؛ التلخيص الحبير (٣/ ٨١).

(٢) لم أره بهذا اللفظ. وفي معناه حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما مرفوعًا: «الراكب شيطان، والراكبان شيطانان، والثلاثة ركب». سنن أبي داود. كتاب الجهاد. باب في الرجل يسافر وحده برقم٢٦٠٧؛ سنن الترمذي. كتاب فضائل الجهاد. باب ما جاء في كراهية أن يسافر الرجل وحده برقم١٦٧٤؛ أحمد في المسند (٢/ ١٨٦)؛ المستدرك للحاكم (٢/ ١٠٢).

(٣) هو: نعيم بن مسعود بن عامر، صحابي أسلم ليالي الخندق، وسعى في تخذيل الأحزاب عن رسول الله ﷺ، ومات في خلافة عثمان رضي الله عنهم.
انظر: الاستيعاب (١٠/ ٣٢٦)؛ الإصابة (١/ ١٧٣).

* الرابعة: العامّ المخصَّص مجاز، وإلَّا لزم الاشتراك.

وقال بعض الفقهاء: إنّه حقيقة.

وفرَّق الإمام بين المخصَّص المتّصل والمنفصل؛ لأنّ المقيّد بالصّفة لم يتناول غير الموصوف.

قلنا: المركَّب لم يوضع، والمفرد متناوَل.

وأجيب: بأنّه غير المدعى؛ إذ النَّاس لمعهودٍ ذهنيٍّ لا للعموم[1].

* قوله: (العام المخصص...) إلى آخره.

اعلم أنّ العام بعد التخصيص مجاز في الباقي من ذلك العام[2]؛ إذ لو لم يكن مجازًا فيه لكان حقيقة، والحال أنّه حقيقة في المعنى العام قبل التخصيص، وحينئذ يلزم أن يكون ذلك العام مشتركًا بين المعنى العام قبل تخصيصه وبين بعض منه، وهو الباقي بعده، والأصل عدم الاشتراك - كما عرفت.

وقال بعض الفقهاء: اللفظ العام بدون المخصِّص حقيقة في مدلول العام، ومع المخصِّص حقيقة في المخصَّص[3]، وهو ضعيف؛ إذ لو جاز هذا لما وجد مجاز؛ إذ ما من لفظٍ إلَّا ويكون له هذا الاحتمال.

---

(١) [٦٦/أ].

(٢) قال به كثير من الأصوليين كالقرافي والغزالي والآمدي وبعض المعتزلة.
انظر: تيسير التحرير (١/ ٣٠٨)؛ شرح تنقيح الفصول (ص٢٢٦)؛ المستصفى (٢/ ٥٤)؛ الإحكام للآمدي (٢/ ٢٤٧)؛ المعتمد (١/ ٢٨٣).

(٣) وقال به السرخسي والشيرازي وابن السمعاني. انظر: أصول السرخسي (١/ ١٤٦)؛ الإحكام للآمدي (٢/ ٢٤٧)؛ شرح الكوكب المنير (٣/ ١٦٠).

وقال الإمام: العام المخصَّص إن خصّص بالمخصِّصات المتصلة التي لا تستقل إلَّا أن[1] تذكر مع العام، كالشَّرط، والصفة، والاستثناء: كان ذلك العام المخصوص حقيقة في المخصَّص. وإن خصّص بالمخصِّصات المنفصلة التي تستقل أن يذكر بدونه كالعقل، والحسّ، والدليل السمعي: كان ذلك العام المخصوص مجازًا فيه.

أمّا الأول: فلأنّ من قال: أكرم بني تميم ثم خصّصه بالصفة، وقال: بني تميم الطوال، لم يكن شاملًا لغير المخصَّص، بل هو له لا غير، فيكون حقيقة فيه.

وأمّا الثاني: فللزوم الاشتراك كما عرفت.

والجواب عن الأول: أنّ المركب وهو: الموصوف مع الصفة، غير موضوع لمعناه؛ لعدم الوضع في المركبات فلا يكون اللفظ[2] مستعملًا فيما وضع له.

والمفرد[3] وهو الموصوف شامل للطوال ولغيرهم، والصفة شاملة لبني تميم وغيره، فلا يكون مستعملًا أيضًا فيما وضع له فلا يكون هذا الغير العام المخصوص حقيقة فيه[4].

---

(١) (ت): [٤١/ب].

(٢) (ش): [٦٦/ب].

(٣) أي: العام بدون مخصّص. انظر: شرح الأصفهاني (١/ ٣٧٤).

(٤) انظر: المحصول (٣/ ١٩)؛ الإحكام للآمدي (٢/ ٢٢٧)؛ المحلي على جمع الجوامع (٢/ ٦).

* الخامسة: المخصَّص بمعيّن حجَّة.

ومنعها عيسى بن أبان، وأبو ثور. وفَصّل الكرخي.

لنا: أن دلالته على فرد لا تتوقّف على دلالته على الآخر؛ لاستحالة الدور، فلا يلزم من زوالِها زوالُها.

---

* قوله: (الخامسة...) إلى آخره.

اعلم أنّ اللّفظ العام إذا صار مخصوصًا ببعض أفراده[1] يجوز التمسُّك به في استنباط الأحكام عند الجمهور، كما يتمسَّك به المرتضى[2] في جواز وطء الأختين بقوله تعالى: ﴿أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ﴾ [سورة النساء: ٣]. مع كونه مخصوصًا

---

(١) (ق): [٥٥/ب].

(٢) من علماء الأصول الشريف المرتضى، وهو: علي بن الحسين بن موسى بن علي، نقيب الطالبيين وحفيد الحسين بن علي بن أبي طالب رضي الله عنهم، أديب وفقيه ومتكلم شيعي معتزلي من مؤلفاته: الأمالي المعروفة بالغرر والدرر، توفي عام ٤٣٦هـ.
انظر: ميزان الاعتدال (٢/ ٢٢٣)؛ الأعلام (٤/ ٢٧٨).
وما ذكره من الاستدلال المذكور: رواه عبد الرزاق عن عثمان بن عفان، وأن عليًا أنكر ذلك.
عن قبيصة بن ذؤيب: أن رجلًا سأل عثمان بن عفان عن الأختين من ملك اليمين هل يجمع بينهما؟ فقال عثمان: أحلَّتهما آية وحرَّمتهما آية؛ فأما أنا فلا أحب أن أصنع ذلك.
قال: فخرج من عنده، فلقي عليًّا فسأله عن ذلك، فقال: لو كان لي من الأمر شيئًا، ثم وجدت أحدًا فعل ذلك؛ لجعلته نكالًا.
الموطأ، كتاب النكاح، باب في كراهية إصابة الأختين بملك اليمين، برقم ١١٤٤.
سنن الدارقطني (٣/ ٢٨١) كتاب النكاح.
وفي الموطأ عن الزبير مثله. وفي سنن الدارقطني عن علي نحوه في المرأة وابنتها من ملك اليمين (الموضع السابق).
وانظر: الجامع لأحكام القرآن للقرطبي (٥/ ١١٧).

عنه البنت والأخت.

وقال عيسى بن أبان[1] وأبو ثور[2]: لا يجوز التمسُّك به[3].

وقال الكرخي: إن كان العام مخصوصًا بالمخصِّصات المتصلة، يجوز التمسُّك به، وإن كان مخصوصًا بالمنفصلة لا يجوز[4].

ودليل الجمهور: أنَّ العام لمَّا كان دالًّا على جميع أفراده؛ فحينئذ لا يخلو من أن يكون دلالته على بعض الأفراد ـ وهو: البعض المخصوص به ـ متوقفًا على دلالته على البعض الآخر ـ وهو البعض المخصوص منه وبالعكس ـ، أو لا يكون متوقفًا.

والأوّل: باطل وإلَّا لزم الدور.

والثاني: أن لا يكون أحدهما متوقفًا على الآخر في الدلالة وهو المطلوب؛ لأنّ العام دال على هذا البعض فيجب حمله عليه إذ لا يلزم من زوال دلالته على ذلك البعض، زوال دلالته على هذا البعض، وحينئذ فيكون العام المخصوص حجة، أو يكون دلالته في هذا البعض متوقفًا على ذلك من غير عكس وهو محال، للزوم الترجيح من غير مرجح.

---

(١) هو: عيسى بن أبان بن صدقة، أبو موسى البغدادي، فقيه أصولي، حنفي، من مصنفاته: الجامع في الفقه، إثبات القياس. توفي عام ٢٢١هـ.
انظر: الفوائد البهيّة (ص١٥١)؛ معجم المؤلفين (٨/ ١٨).

(٢) هو: إبراهيم بن خالد بن أبي اليمان، فقيه محدث، شافعي، من مصنفاته: اختلاف مالك والشافعي.
انظر: طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة (١/ ٥٥)؛ الأعلام (١/ ٣٧).

(٣) انظر: المستصفى (٢/ ٥٦).

(٤) انظر: كشف الأسرار (١/ ١٧٤).

* السادسة: يُسْتَدل بالعامّ ما لم يظهر المخصِّص.

وابن سريج أوجب طلبه أوّلًا.

لنا: لو وجب: لوجب طلب المجاز، للتحرُّز عن الخطأ. واللازم منتفٍ.

قال: عارض دلالته احتمال المخصّص. قلنا: الأصل يدفعه.

---

* قوله: (السادسة...) إلى آخره.

اعلم أنّه يجوز التمسُّك باللفظ العام قبل[1] ظهور تخصيصه، ولا يجب طلب التخصيص أوّلًا حتى لو لم يجد بعد الطلب: يَستدلّ به[2].

وقال ابن سريج[3]: يجب طلب المخصص أولًا للاحتراز من الخطأ[4].

لنا: أنّه لو وَجَبَ طلب المخصِّص أولًا في إجراء العام على عمومه، لَوَجَبَ طلب المجاز أيضًا أولًا في إجراء اللفظ على حقيقته، بجامع الاحتراز عن الخطأ الممكن، لكن لا يجب طلب المجاز أوّلًا في إجراء اللفظ على حقيقته فكذا هذا.

---

(١) (ش): [٦٧/أ].

(٢) وهو مذهب جمهور الأصوليين.
انظر: أصول السرخسي (١/ ١٣٢)؛ التبصرة (ص١٢٠)؛ المحصول (٣/ ٢٩)؛ في العبارة ركاكة، ومقصودُهُ: يستدل بالعموم ولو لم يطلب المخصص له، وما ذكره هو مذهب جمهور الأصوليين...

(٣) هو: أحمد بن عمر بن سريج، القاضي أبو العباس البغدادي، فقيه أصولي متكلم، شافعي، توفي عام ٣٠٦هـ.
انظر: شذرات الذهب (٢/ ٢٤٧)؛ الفتح المبين (١/ ١٦٥).

(٤) وقال به الغزالي والشيرازي وغيرهم.
انظر: التبصرة (ص١١٩)؛ المستصفى (٢/ ١٥٧).

فإن قلت: العامّ دال على معناه، واحتمال كونه مخصوصًا حاصل، فوقع التعارض بين كونه عامًّا وكونه مخصوصًا، وإذا وقع التعارض لا بد من ترجيح، وهو طلب المخصص أوّلًا.

قلت: لا نسلّم وقوع التعارض، لأنّ اللفظ العام دال على عمومه بحسب حقيقته، والمخصص غير معلوم، والأصل عدمه لما عرفت، فيكون الأصل دافعًا لاحتمال التخصيص.



الفصل الثالث

في المخصّص

وهو: متّصل، ومنفصل.

والمتّصل أربعة

□ الأوّل: الاستثناء: وهو الإخراج بـ «إلّا»، غيرِ الصّفة ونحوها.

والمنقطع مجاز.

---

* **قوله: (الفصل الثالث...)** إلى آخره.

اعلم أنّ مخصّص العام: ما يقتضي اقتصار الحكم على بعض أفراد ذلك العام.

وهذا المقتضى، إمّا أن يكون معنويًا، كدلالة العقل، والحس على التخصيص. أو يكون لفظيًا.

واللّفظي: إمّا أن يكون مستقلًا، أو لا يكون.

وما لا يكون معنويًا ولا لفظيًا مستقلًا هو: المخصّص المتصل.

والباقي هو المنفصل.

□ **والمتصل أربعة أنواع:**

* **قوله: (الأول: الاستثناء).**

وهو إخراج بعض الكلام عن الكلام بسبب لفظ (إلّا) غير الصفة، أو ما يقوم مقامه كغير[1]، وحاشا، وعدا، وليس، ولا يكون، وغيرها.

---

(١) (ش): [٦٧/ب].

وفيه مسائل:

* **الأولى: شرطه:**

• **الاتصال، عادة، بإجماع الأدباء.**

وعن ابن عباس خلافه، قياسًا على التخصيص بغيره.

والجواب: النقض بالصفة والغاية.

وإنَّما قيّد: بـ (إلَّا غير الصفة)، إذ لو كان إلَّا للصّفة لا يكون الاستثناء، كقوله تعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ [سورة الأنبياء: ٢٢].

وعلم من هذا أنّ الاستثناء المنقطع مجاز؛ لأنّه ما لم يكن داخلًا في المستثنى منه لم يحتج إلى الإخراج لا لفظًا ولا معنى.

* **وشرط الاستثناء:**

أن يكون متصلًا بالمستثنى عادة، حتى لا يمنع السّعال وتطويل الكلام الاتصال به.

وإنَّما قلنا: شرطه الاتصال به؛ لأنّ الأدباء أجمعوا على هذا الشرط.

والمنقول عن ابن عباس[1] أنه لا يجب أن يكون متّصلًا به[2] قياسًا على المخصِّص المنفصل، مثل الدليل السمعي بجامع كون كل منهما مخصِّصًا للعام.

والجواب: النقض بالشرط والصفة والغاية؛ فإنها من مخصِّصات العام أيضًا مع أنّه لا يجوز الانفصال عنه بالاتفاق.

وأيضًا لو جاز تأخير الاستثناء لما تحقق شيء من العقود والأقارير لجواز الاستثناء بعده حينئذ.

---

(١) عبد الله بن العباس بن عبد المطلب صحابي مشهور، توفي عام ٦٨هـ. له ترجمة في الإصابة (٢/ ٣٣٠)؛ شذرات الذهب (١/ ٧٥).

(٢) انظر: شرح الكوكب (٣/ ٢٩٨) وفيه تضعيف نسبة هذا القول لابن عباس.

• وعدم الاستغراق.

وشرط الحنابلة: أن لا يزيد على النصف. والقاضي: أن ينقص عنه.

لنا: لو قال: عليَّ عشرة إلَّا تسعة لزمه واحد إجماعًا، وعلى القاضي استثناء الغاوين من المخلصين، وبالعكس.

قال: الأقل يُنسى فيستدرك. ونوقض بما ذكرناه.

---

* قوله: (وعدم الاستغراق).

أي: شرط الاستثناء الاتصال، وعدم كونه مستغرقًا للمستثنى منه؛ لما عرفت وجوب بقاء كثرة غير محصورة من العامّ المخصّص ولإجماع الأدباء عليه.

وعند الحنابلة: يجب أن لا يكون المستثنى زائدًا على نصف المستثنى منه، بل إمّا مساويًا له كقولك: عليَّ عشرة إلَّا خمسة، أو ناقص عنه، كقولك: عليَّ عشرة إلَّا أربعة.

وقال القاضي أبو بكر[1] يجب أن يكون المستثنى ناقصًا عن نصف المستثنى منه[2].

لنا: أن المقر لو قال: عليَّ عشرة إلَّا تسعة، يجب عليه واحد باتفاق الفقهاء، وهذا يدل على بطلان مذهب الحنابلة والقاضي جميعًا.

أمّا الدليل على بطلان ما ذهب إليه القاضي خاصة: أنَّه لو وجب أن يكون المستثنى ناقصًا عن نصف المستثنى منه للزم التناقض في كلام الله تعالى، والتناقض في كلامه مُحال.

وإنَّما قلنا: لو كان ناقصًا للزم التناقض؛ لأنّه تعالى استثنى الغاوين من

---

(١) (ش): [٦٨/أ].

(٢) انظر الأقوال: المحصول (٣/٥٣)؛ الإحكام للآمدي (٢/٣١٨)؛ المسوَّدة (ص١٥٤)؛ شرح تنقيح الفصول (ص٢٤٤)؛ تيسير التحرير (١/٣٠٠).

* **الثانية: الاستثناء من الإثبات نفي، وبالعكس، خلافًا لأبي حنيفة.**

لنا: لو لم يكن كذلك لم يكف لا إله إلَّا الله.

احتجَّ بقوله ﷺ: «**لا صلاة إلَّا بطهور**».

قلنا: للمبالغة.

المخلصين في قوله تعالى: ﴿إِنَّ عِبَادِى لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَٰنٌ إِلَّا مَنِ ٱتَّبَعَكَ مِنَ ٱلْغَاوِينَ﴾ [سورة الحجر: ٤٢]. واستثناء ـ أيضًا ـ المخلصين من الغاوين. وقوله حكاية عن إبليس: ﴿لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ ٱلْمُخْلَصِينَ﴾ [سورة ص: ٨٣، ٨٢].

فلو وجب أن يكون المستثنى ناقصًا من المستثنى منه: لزم أن يكون كل من الغاوين والمخلصين أقل من نفسه وهو محال.

قال القاضي: لا شك أنّ الاستثناء على خلاف الأصل؛ لأنّه إنكار بعد الإقرار فيجب إلغاؤه إلَّا إذا كان ناقصًا عن النصف، فإنّه بسبب قلَّته ربما ينسى ثم يتذكر ويستثنى، بخلاف الأكثر والمساوي، لأنّهما قل ما ينسى.

والجواب: أنّه منقوض بما ذكرنا، وهو قول المقر: عليَّ عشرة إلَّا تسعة، فإنه جائز بالاتفاق مع انتفاء القلة، والحق أن الاستثناء من تتمّة الكلام كما عرفت غير مرّة.

* **قوله: (الثانية...)** إلى آخره.

واعلم أنّ الاستثناء من الكلام المثبت نفي، ومن الكلام المنفي إثبات.

مثال الأول: قوله تعالى: ﴿فَلَبِثَ فِيهِمْ أَلْفَ سَنَةٍ إِلَّا خَمْسِينَ عَامًا﴾ [سورة العنكبوت: ١٤]. فإنه يدل[(١)] على نفي اللُّبث في خمسين عامًا منه.

ومثال الثاني: قوله تعالى: ﴿لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَٰنٌ إِلَّا مَنِ ٱتَّبَعَكَ﴾ [سورة الحجر: ٤٢]. فإنه يدل على إثبات السلطنة لمن اتبعه[(٢)].

---

(١) (ش): [٦٨/ب].

(٢) هو مذهب الجمهور، وهم الأئمة الثلاثة ومعهم بعض الحنفيّة أيضًا.

وأبو حنيفة وافقنا في الأوّل[1] وخالفنا في الثاني[2].

والدليل على الأول: الإجماع.

وعن الثاني: أنّه لو لم يكن الاستثناء من النفي إثباتًا، لم يكن كلمة الشهادة تامًّا في إثبات الإلهية، بل يكون دالًّا على نفي الإلهية فقط، لكن هذه الكلمة تامّة فيه.

وقال أبو حنيفة: لا يجب أن يكون الاستثناء من النفي إثباتًا؛ لجواز عدم الحكم بالنفي والثبوت، واستدل بقوله عليه السلام: «لا نكاح إلّا بوليّ»[3]، «ولا صلاة إلّا بطهورٍ»[4]، فإنّه لا يجب تحقق النكاح عند الولي، ولا يجب تحقق الصلاة عند الطهور.

والجواب عنه: أنّ هذا محمول على المبالغة والتأكيد ـ كما ستعرفه ـ أي: لا كمال للصّلاة ولا صحة لها، إلّا بالوضوء، وكذا النكاح.

انظر: المحصول (٣/ ٥٦)؛ الإحكام للآمدي (٢/ ٣٣٠)؛ شرح الكوكب (٣/ ٣٢٧)؛ المسودة (ص١٦)؛ فواتح الرحموت (١/ ٣٢٦)؛ تيسير التحرير (١/ ٢٩٤).

(١) وهو أن الاستثناء من الإثبات نفي، فهذا مما اتفق عليه العلماء. انظر المراجع السابقة.

(٢) وهو أن الاستثناء من النفي إثبات.

(٣) سنن أبي داود. كتاب النكاح. باب في الولي برقم٢٠٨٥؛ سنن الترمذي. كتاب النكاح. باب ما جاء لا نكاح إلا بولي برقم١١٠١؛ سنن الدارمي. كتاب النكاح برقم ٢١٨٩. مسند أحمد (٤/ ٣٩٤). عن أبي موسى الأشعري، وروي عن ابن عباس وجابر بن عبد الله وأبي هريرة رضي الله عنهم.
انظر: إرواء الغليل (٦/ ٢٣٨)؛ مجمع الزوائد (٤/ ٢٨٦)؛ نصب الراية (٣/ ١٨٣).

(٤) الطبراني في الأوسط (١١١٥)؛ مجمع الزوائد (١/ ٢٢٨). بلفظ: لا صلاة إلا بوضوء. عن عيسى بن سبرة عن أبيه عن جده.
وورد بلفظ: «لا يقبل الله صلاة بغير طهور». عن ابن عمر. صحيح مسلم. كتاب =

*** الثالثة: المتعددة، إن تعاطفت، أو استغرق الأخير الأوّل؛ عادت إلى المتقدِّم عليها؛ وإلَّا يعود الثاني إلى الأوّل؛ لأنّه أقرب.**

*** قوله: (الثالثة: المتعددة...)** إلى آخره.

اعلم أنّ الاستثناء إما واحدٌ وقد عرفت أحكامه.

وإمّا متعددٌ، وحينئذٍ لا يخلو من أن يكون بعض الاستثناء عطفًا على بعضٍ أو لا يكون، فإن كان عطفًا يرجع جميع الاستثناء إلى المستثنى منه الأول، كقولك: عليَّ عشرة إلَّا ثلاثة وأربعة واثنين، فإنّه يلزم عليه واحد.

وإن لم يكن عطفًا فلا يخلو من أن يكون الاستثناء الأخير زائدًا أو مساويًا على الاستثناء الأول أو لا يكون.

فإن[1] كان زائدًا أو مساويًا يرجع الاستثناء الثاني والأول كلاهما إلى المستثنى منه كقولك: عليَّ عشرة إلَّا أربعة إلَّا خمسة، أو إلَّا أربعة، فإنه يلزم عليه في الأول: واحد، وفي الثاني: اثنان.

وإن لم يكن زائدًا أو مساويًا كان الاستثناء الثاني راجعًا إلى الاستثناء الأول، كقولك عليَّ عشرة إلَّا أربعة إلَّا ثلاثة، فإنه يلزم عليه تسعة.

وإنما قلنا: إنه راجع إلى الاستثناء الأول؛ لأنّه لا يخلو من أن يكون عايدًا إلى الاستثناء الأول فقط، أو إلى المستثنى منه فقط، أو إليهما معًا، أو لا إلى واحد منهما.

والأول: هو الحق.

والثاني: محال؛ لأن الأقرب وهو الاستثناء إن لم يكن أولى من الأبعد وهو المستثنى منه فلا أقلَّ منه.

= الطهارة. باب وجوب الطهارة للصلاة برقم ٢٢٤.

(١) (ش): [٦٩/أ].

* الرابعة: قال الشافعي: المتعقب للجمل، كقوله تعالى: ﴿إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا﴾ يعود إليها.

• وخص أبو حنيفة بالأخيرة.

والثالث: أيضًا محال؛ لأنّه يجب أن يكون الاستثناء الثاني منفيًّا باعتبار أن يرجع إلى المستثنى منه لما عرفت أن الاستثناء من الإثبات نفي.

ويجب أن يكون إثباتًا أيضًا باعتبار أن يرجع إلى الاستثناء الأول؛ لما عرفت أن الاستثناء من النفي إثبات فيلزم أن يكون الاستثناء الثاني إثباتًا ونفيًا معًا وهو محال.

والرابع: وهو أن لا يرجع إلى واحدٍ منهما ـ وهو محال بالاتفاق.

فتعين الأوّل وهو: أن يكون الاستثناء الثاني راجعًا إلى الأول رعاية لقربه[1].

* **قوله: (الرابعة: قال الشافعي...)** إلى آخره.

اعلم أنّ الاستثناء المذكور بعد الجمل الكثيرة المعطوفة[2] بعضها على بعض كقوله تعالى: ﴿إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا﴾ [سورة النور: ٥]، فإنّه مذكور في آية القذف بعد الجمل الكثيرة مثل: ﴿فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾ [سورة النور: ٤]، عائدٌ إلى جميع الجمل المذكورة عند الشافعي[3].

وعائدٌ إلى الجملة الأخيرة فقط عند أبي حنيفة[4].

---

(١) انظر: المحصول (٣/ ٦٠)؛ شرح تنقيح الفصول (ص٢٥).

(٢) (ش): [٦٩/ ب].

(٣) وهو مذهب الجمهور. انظر: التبصرة (ص١٧٢)؛ المحصول (٣/ ٦٣)؛ شرح تنقيح الفصول (ص٢٤٩)؛ شرح الكوكب (٣/ ٣١٢).

(٤) انظر: فواتح الرحموت (١/ ٣٣٢)؛ تيسير التحرير (١/ ٣٠٢).

• وتوقف القاضي والمرتضى.

• وقيل: إن كان بينهما تعلُّق فللجميع، مثل: أكرِم الفقهاء والزهاد، أو أنفق عليهم إلّا المبتدعة. وإلّا فللأخيرة.

لنا: ما تقدم: أن الأصل اشتراك المعطوف والمعطوف عليه في المتعلّقات كالحال والشرط وغيرهما، فكذلك الاستثناء.

قيل: خلاف الدليل خولف في الأخيرة للضرورة، فبقيت الأولى على عمومها.

وتوقف المرتضى ـ من الشيعة ـ فيه للاشتراك[1]، وتوقف القاضي أبو بكر فيه للجهل به[2]، وقومٌ فصّلوا فيه[3].

• وأقرب ما قيل فيه: أنّ الجمل إن كان بينها تعلُّق: بأن كان حُكم أحدها مضمَرًا في الأخرى ـ كقولك: أكرم الزهاد والفقهاء إلَّا المبتدعة ـ، أو بأن كان اسم أحدهم مضمَرًا في الأخرى ـ كقولك: أكرم الفقهاء وأنفق عليهم إلَّا المبتدعة ـ: كان الاستثناء عائدًا إلى جميع الجمل[4] المذكورة.

وإن لم يكن بينهما تعلُّق، كان الاستثناء عائدًا إلى الجملة الأخيرة، سواء كانتا متفقة[5] الاسم مختلفة[6] الحكم، أو العكس[7]، أو مختلفتي الاسم والحكم.

---

(١) المحصول (٣/ ٦٤).
(٢) انظر: المستصفى (٢/ ١٧٤)؛ المراجع السابقة.
(٣) انظر: المعتمد (١/ ٢٦٤).
(٤) (ت): «الجملة».
(٥) (ت): «متفقتي».
(٦) (ت): «مختلفتي».
(٧) (ت): «بالعكس».

قلنا: منقوض بالصفة والشرط.

- قال الشافعي: يجب أن يكون[1] عائدًا إلى الجميع؛ لأنّ الأصل يقتضي اشتراك المعطوف والمعطوف عليه في المتعلقات مثل: الحال والشرط بالاتفاق، فإنّ قول من قال: ضربت الفساق وأكرمت الزهاد قائمًا، أو اضرب الفساق وأكرم الزهاد إن دخلوا الدار، عائدًا إلى الجملتين، فيجب أن يكون الاستثناء عائدًا إلى الجمل، بجامع كون الكل غير مستقل من المخصص.

- وقال أبو حنيفة: يجب أن يكون عائدًا إلى الأخيرة؛ لأنّ[2] الاستثناء خلاف الأصل، لما عرفت، ولا يمكن أن لا يكون له تعلّق بشيء وإلّا لكان لغوًا فيجب تعلقه بالجملة الأخيرة لضرورة دفع اللغو والقرب منهما، فبقيت الجمل الباقية على أصلها سالمة من الاستثناء.

والجواب: أنّ الدليل منقوض بالصفة والشّرط؛ لأنّهما من المخصِّصات التي هي خلاف الأصل؛ مع رجوعها إلى جميع[3] الجمل المذكورة هنا بعدها بالاتفاق.

- وقال المرتضى: إذا ذكر الاستثناء بعد الجمل يحسن الاستفسار من أنّه هل يرجع إلى الأخيرة، أو إلى الأولى؛ وحسن الاستفسار دليل الاشتراك.

- وقال من قال بالتفصيل: إذا تعلّق إحدى الجملتين بالأخرى يكون عايدًا إليهما جميعًا؛ لعدم استقلال إحداهما بدون الأخرى، فكأنهما كلام واحد، وإن لم يتعلق أحدهما بالأخرى كان عائدًا إلى الأخيرة، لأنّ الأولى مستقلة والظاهر أنّه ما لم يفرغ عن كلام لم يشرع في غيره، والتفصيل حقٌّ عند الإمام[4].

---

(١) (ت): [٤٣/ب].
(٢) (ش): [٧٠/أ].
(٣) (ت): «الجميع».
(٤) المحصول (٣/ ٦٤).

□ **الثاني: الشرط: وهو: ما يتوقّف عليه تأثير المؤثّر، لا وجوده كالإحصان.**

وفيه مسألتان:

* **الأولى: الشرط إن وجد دفعةً فذاك، وإلّا فيوجد المشروط عند تكامل أجزائه، أو ارتفاع جزء منه إن شرط عدمه.**

---

* **قوله: (الثاني: الشرط...) إلى آخره.**

أي الثاني من المخصِّصات المتصلة هو: الشرط، وهو: ما يتوقف عليه تأثير العلة في المعلول.

فخرج: نفس العلة؛ إذ الشيء لا يتوقف على نفسه، وخرج: جزء من العلة، وشرط ذاتها أيضًا.

والعلة إمّا عقلية وهي: ما يتوقف عليها المعلول عقلًا.

وإما شرعية وهي: التي جعلها الشرع علة.

فكذا الشرط، إمّا عقلي وإمّا شرعي، كالإحصان فإنه شرط[1] لوجوب الرجم بجعل الشارع، إذ الزنا هو المؤثر في وجوب الرجم وتأثيره فيه موقوف على الإحصان.

* **قوله: (المسألة الأولى...) إلى آخره.**

اعلم أنّ الشّرط إمّا: دفعي[2] **الوجود أو العدم**، أي: يدخل في الوجود أو العدم بدفعةٍ واحدة لا بالتدريج، كدخول الدّار وطلوع الشمس وغروبها، ويحصل المشروط في ذلك الآن[3] الذي وجد فيه الشرط، أو عدم فيه.

---

(١) (ش): [٧٠/ب].
(٢) (ش): «دَفْع».
(٣) أي: ذلك الوقت.

* الثانية: «إن كان زانيًا ومحصنًا فارجُم»؛ يحتاج إليهما. «وإن كان سارقًا أو نباشًا فاقطع»، يكفي أحدهما. «وإن شُفيت فسالم وغانم حر»، فشفي؛ عُتقا. وإن قال: «أو»؛ فيعتق أحدهما، أو يعيّن.

وإما تدريجي الوجود، كالكلام والحركة، وحينئذ لا يخلو من أن يكون الوجود شرطًا أو العدم.

فإن كان الأول[1]: فيوجد المشروط عند تكامل جميع أجزائه في الوجود، إذ الشيء لا يوجد إلّا بعد تمام أجزائه.

وإن كان الثاني: فيوجد المشروط عند انعدام جزء من أجزائه؛ إذ الشيء ينعدم بانعدام جزء منه[2].

* قوله: (المسألة الثانية...) إلى آخره.

اعلم أنّ الشّرط والمشروط إمّا أن يكون كلٌّ منهما متحدًا، أو كلٌّ منهما متعددًا، أو أحدهما متحدًا والآخر متعددًا.

فإن كان الأوّل: فأمره ظاهر كما سبق[3].

وإن كان الثاني: فكلٌّ من الشرطين معتبر في كلٌّ من المشروطين، كقولك: إن قدم زيد ودخل عمر فزوجتي طالق وعبدي حر.

وإن كان الثالث: وهو أن يكون الشرط متعددًا والمشروط واحدًا، وهذا أيضًا لا يخلو من أن يكون الشرطان معتبرين في الشروط معًا، أو على البدل.

والأول: لا يحصل المشروط إلّا بعد وجودهما، لقوله: إن كان زانيًا أو محصنًا فارجم.

---

(١) وهو ما كان الشيء مشروطًا بوجوده.

(٢) انظر: المحصول (٣/ ٩١)؛ نهاية السول (٢/ ١١١)؛ نهاية الوصول (٤/ ١٥٨٥).

(٣) في أنّه متى وجد الشرط وجد المشروط.

والثاني: يحصل المشروط عند وجود أحدهما، كقوله: إن كان سارقًا أو نباشًا فاقطع.

وإن كان الرابع: وهو: أن يكون الشرط واحدًا والمشروط متعددًا.

وهو أيضًا لا يخلو من أن يكون شرطًا لهما معًا، أو على البدل.

وفي الأول: يحصل المشروطان معًا عند وجود الشرط، كقوله: إن شفيت فسالم وغانم حر، وشفي فإنه يحصل عتقهما معًا.

وفي الثاني: يحصل أحد المشروطين عند وجود الشّرط، كقوله: إن شفيت فسالم أو غانم حر، وشفي، فإنّه يحصل عتق أحدهما لا بعينه، وله أن يعتق ما يشاء.

وإنما يُعرف كونه على الجمع أو على البدل بذكره بالواو أو بأو، فإنّ الواو تدل على الجمعية كما عرفت، و(أو) على الترديد[1].

واعلم أنّ الشرط يشترط[2] أن يكون متصلًا بالمشروط عادة[3]، وعائدًا إلى جميع الجمل المذكور[4] هو بعدها بالاتفاق[5].

---

(١) انظر: المعتمد (١/ ٢٥٩)؛ المستصفى (٢/ ٢٠٦)؛ المحصول (٣/ ٩٤)؛ الإحكام للآمدي (٢/ ٣١٠)؛ شرح تنقيح الفصول (ص٢٦٣)؛ نهاية الوصول (٤/ ١٥٨٨).

(٢) (ت): «شرط الشرط».

(٣) وهذا باتفاق الأصوليين. انظر: نهاية الوصول (٤/ ١٥٨٩).

(٤) (ش): «المذكورة».

(٥) عود الشرط الداخل على الجمل إلى الكل هو مذهب الشافعي وأبي حنيفة، واختار الرازي التوقّف. وفرّق بعض الأدباء بين تقديم الشرط فيتناول الأولى أو يتأخّر فيتناول الأخيرة. انظر: المحصول (٣/ ٩٦)؛ الإحكام للآمدي (٢/ ٣١١)؛ نهاية الوصول (٤/ ١٥٩٠)؛ شرح الكوكب (٣/ ٣٤٥).

□ الثالث: الصّفة. مثل: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ﴾ وهي كالاستثناء.

□ الرابع: الغاية. وهي: طرفه. وحكم ما بعدها مخالف لما قبلها، مثل: ﴿أَتِمُّوا۟ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيْلِ﴾، ووجوب غسل المرفق للاحتياط.

---

* قوله: (الثالث...) إلى آخره.

هذا هو المخصّص الثّالث من المخصّصات المتصلة، وهي: الصّفة، كقوله تعالى في الكفارة: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ﴾ [سورة النساء: ٩٢]، فإنّ الرقبة تخصّصت بالمؤمنة.

والبحث عن الصفة في أنّها إذا وقعت بعد الجمل الكثيرة هل يرجع إلى جميعها أو إلى الأخيرة، كالبحث المذكور في الاستثناء من غير تفاوت.

* (و) المخصِّص (الرابع): من المخصّصات المتصلة: (الغاية).

وهي: طرف الشيء ومقطعه[1].

والحكم الثابت في الشيء لا يكون ثابتًا فيما بعد الغاية، وإلّا لم يحصل التخصيص، مثل: قوله تعالى: ﴿أَتِمُّوا۟ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيْلِ﴾ [سورة البقرة: ١٨٧][2]، لأنّ قوله تعالى[3]: ﴿أَتِمُّوا۟ ٱلصِّيَامَ﴾ شامل للنهار والليل، فإذا قال: إلى الليل خرج عنه الليل، ولم يكن وجوب الصوم الثابت في النهار ثابتًا في الليل.

فإن قلت: لو كان حكم ما قبل الغاية غير ثابت فيما بعدها، لما وجب غسل المرفقين من قوله تعالى: ﴿وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ﴾ [سورة المائدة: ٦]. لكن وجب غسل المرفق بالاتفاق.

قلت: لا نسلّم أنّ غسل المرفق واجب بالذات، فإن المرفق لمّا لم يكن

---

(١) انظر: المحصول (٣/ ١٠١)؛ إرشاد الفحول (ص١٥٤).
(٢) في جميع النسخ هكذا (وأتمّوا الصيام إلى الليل) وهو خطأ، فإن الآية نصُّها: (ثم أتمّوا).
(٣) (ش): [٧١/ب].

والمنفصل ثلاثة

□ **الأول: العقل، كقوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيۡءٖ﴾.**

□ **الثاني: الحسّ، مثل: ﴿وَأُوتِيَتۡ مِن كُلِّ شَيۡءٖ﴾.**

□ **الثالث: الدليل السمعي، وفيه مسائل:**

متميزًا عن اليد امتيازًا[1] حسيًّا وجب غسله، حتى يحصل العلم بغسل اليد منه، بخلاف الليل فإنّه يمتاز عن النهار حسًّا[2].

* **قوله: (والمنفصل...) إلى آخره.**

أي: **المخصّصات المنفصلة من الكلام ثلاث:**

• **الأول: العقل**: اعلم أنّ العقل قد يحكم بتخصيص العام إمّا بالبديهة، كقوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيۡءٖ﴾ [سورة الزمر: ٦٢]، فإنّ العقل يحكم بالبديهة على أنه غير خالق لنفسه، وإمّا بالنّظر كما في قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلۡبَيۡتِ﴾ [سورة آل عمران: ٩٧]، فإنّ العقل يحكم بإخراج الصبيان والمجانين من النظر بالدليل الدال على امتناع تكليف الغافل عقلًا.

• **والثاني: الحس**: اعلم أنّ الحس أيضًا يحكم بتخصيص العام كما في قوله تعالى: ﴿وَأُوتِيَتۡ مِن كُلِّ شَيۡءٖ﴾ [سورة النمل: ٢٣]، فإنّ الحس يحكم بإخراج كثير من الأشياء مثل: العرش والسماء وغيرهما.

• **والثالث: الدلائل الشرعية**: اعلم أنّ الدليل الشرعي إمّا منصوصٌ أو مستنبط.

والمنصوص إمّا: قولٌ أو فعل صادر عمَّن لا يجوز عليه الخطأ، وهو: الكتاب والسنَّة والإجماع، والمستنبط: هو القياس والسنَّة، إمّا[3] متواترة

---

(١) (ت): [٤٤/ب].

(٢) انظر: المعتمد (١/٢٥٧)؛ المستصفى (٢/٢٠٨)؛ المحصول (٣/١٠٣)؛ شرح الكوكب (٣/٣٤٩).

(٣) (ش): [٧٢/أ].

*** الأولى: الخاصّ إذا عارض العامّ يخصّصه، عُلِمَ تأخُّره أم لا.**
وأبو حنيفة يجعل المتقدّم منسوخًا وتوقّف حيث جهل.

أو آحاد، والقياس والخبر الواحد مظنون والباقي مقطوع به.

إذا عرفت هذا، فاعلم أنّ كل واحدٍ من هذه الدلائل إمّا أن يكون موافقًا للآخر، أو منافيًا له.

فإن كان موافقًا؟ فأمره ظاهر.

وإن كان منافيًا؟ فلا يخلو من أن تكون المنافاة بينهما في إثبات الحكم ورفعه، وحكمه يأتي في باب التعادل والترجيح.

أو تكون المنافاة بينهما في العموم والخصوص، أي: يكون أحدهما عامًّا والآخر خاصًّا، مثل قوله ﷺ: **«لا زكاة في الخيل»**[1] مع قوله: **«لا زكاة في الذكورة من الخيل»**[2]، فإنّ الأوّل عامٌّ والآخر خاص، **وفي هذا القسم خلاف.**

قال الشافعي: إذا كان أحدُ الدليلين عامًّا والآخر خاصًّا: يجب تقييد ذلك العام بالخاص الذي يعارضه، سواء علم تاريخهما أو لم يعلم، وسواء تفاوتا في التاريخ أو كان العام متأخرًا عن الخاص، أو بالعكس[3].

---

(١) لم أجده بهذا اللفظ، وفي معناه حديث أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعًا: **«ليس على المسلم في عبده ولا فرسه صدقة»**. صحيح البخاري. الزكاة. باب ليس على المسلم في فرسه صدقة (٢/ ١٤٩)؛ صحيح مسلم. الزكاة (٣/ ٦٧).
وورد عن علي مرفوعًا: **«قد عفوت لكم عن صدقة الخيل»**. سنن أبي داود. الزكاة. باب زكاة السائمة برقم ١٥٧٤؛ سنن الترمذي. الزكاة. زكاة الذهب برقم ٦٢٠؛ سنن ابن ماجه. باب صدقة الخيل (١/ ١٣١)؛ مسند أحمد (١/ ٩٢).
وفي الباب أحاديث؛ انظر: نصب الراية (٢/ ٣٥٦)؛ مجمع الزوائد (٣/ ٦٩).

(٢) لم أجده.

(٣) وهو مذهب مالك أيضًا. انظر: التبصرة (ص١٥١)؛ المستصفى (٢/ ١٠٢)؛ إحكام الفصول (ص٢٥٥).

وقال أبو حنيفة: إن علم تاريخ الدليلين فلا يخلو من أن يكونا متقارنين في الوجود أو لا يكونا، فإن كانا متقارنين كان كما قال الشافعي[1]، فإنّه يجب أن يكون العام مخصوصًا بالخاص، وإن لم يكونا متقارنين كان المتأخر ناسخًا للمتقدم، سواء كان المتأخر هو العام أو الخاص؛ لقول ابن عباس: (كنا نأخذ بالأحدث فالأحدث)[2]، والمتأخّر أحدث.

وإن لم يعلم تاريخ الدليلين يجب التوقف فيهما إلى ترجيح أحدهما؛ لأنّه يحتمل أن يكون العام مخصوصًا على تقدير المقارنة، ويحتمل أن يكون منسوخًا على تقدير عام المقارنة[3].

واعلم أن لفظ[4] الكتاب فيه نظر، فإنّه لا يشعر بمذهب أبي حنيفة كما هو، لما عرفت أنّه لو علم التاريخ وتقارنا كان العام مخصوصًا بالخاص، وهذا غير معلوم من لفظه.

وأيضًا لم يشعر بمذهب الشافعي كما هو، فإنّه إذا كان الخاص متأخرًا عن العام وكان وروده بعد العمل بالعامّ كان العامُّ منسوخًا بذلك الخاص لا مخصوصًا ـ عند الشافعي ـ لامتناع تأخير البيان عن وقت الحاجة عنده ـ كما ستعرفه ـ.

---

(١) أي: كقوله الذي تقدَّم، وليس المقصود متابعة أبي حنيفة له، فإنه متقدم عليه كما هو معلوم، والتفصيل الذي نبَّه إليه الشارح هو ما قرَّره في المحصول (٣/ ١٠٦).

(٢) الموطأ لمالك. كتاب الصيام. باب ما جاء في الصيام في السَّفَر برقم٢١ ولفظه: كانوا يأخذون بالأحدث فالأحدث من أمر رسول الله ﷺ. وهو في صحيح مسلم. كتاب الصيام برقم ١١١٣ بلفظ: (كان صحابة رسول الله ﷺ يتّبعون الأحدث فالأحدث من أمره).

(٣) وهو قول القاضي عبد الجبار أيضًا.
انظر: كشف الأسرار (١/ ٢٩١)؛ فواتح الرحموت (١/ ٣٠٠)؛ المعتمد (١/ ٢٧٦).

(٤) (ش): [٧٢/ ب].

لنا: إعمال الدليلين أولى.

***** **الثانية: يجوز تخصيص الكتاب بالكتاب، وبالسنَّة المتواترة والإجماع.**

كتخصيص: ﴿وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ﴾ بقوله تعالى: ﴿وَأُوْلَٰتُ ٱلْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ﴾.

***** **قوله: (لنا...) إلى آخره.**

هذا دليل الشافعي على ما ذهب إليه.

وتقريره: أنّه لو لم يجب تقييد ذلك الدليل العام بالدليل الخاص حتى يصير الخاصّ معمولًا به ـ فقط ـ بالذّات، والعام معمولًا به في ضمنه؛ فلا يخلو: من العمل بهما، وترك العمل بهما معًا، وهما: مُحالان بالبديهة، والإجماع.

أو العمل بالعام وحده، وهو: أيضًا محال؛ لأنّه يوجب ترك الدليل الخاص بالكلية.

فيجب العمل بالخاص والعام في ضمنه حتى يكون كل منهما معمولًا؛ لأنّ العمل بالدليلين أولى وأحوط من إلغائهما أو إلغاء أحدهما.

وأيضًا دلالة الخاص على مدلوله أقوى من دلالة العام على مدلوله؛ لأنّ العامّ يحتمل التخصيص، والخاص لا يحتمله، ولا شك أنّ دلالة الأقوى أرجح من دلالة الأضعف فيجب تقييد العامّ بالخاص وهو المطلوب.

***** **قوله: (الثانية...) إلى آخره.**

● اعلم أنّه يجوز تخصيص عموم الكتاب بالكتاب الخاص؛ لما عرفت من الدليل؛ ولأنّه لو لم يجز لم يقع لكنه[1] وقع. كما في قوله تعالى:

---

(١) (ش): [٧٣/أ].

وقوله تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ﴾ الآية بقوله عليه الصلاة والسلام: «القاتل لا يرث».

وقوله تعالى: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا﴾ برجمه ﷺ للمحصَن.

وتنصيف حد القذف على العبد.

﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾ [سورة البقرة: ٢٢٨]، فإنّه يعمّ الحامل وغيرها؛ وصار مخصوصًا بقوله: ﴿وَأُولَاتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ [سورة الطلاق: ٤]، فإنه أخرج الحامل عن النص الأول.

• ويجوز أيضًا تخصيص الكتاب بالسنّة المتواترة، سواء كانت السنة المتواترة قولًا أو فعلًا، وبالعكس، أي: يجوز تخصيص المتواترة بالكتاب.

أمّا الأوّل: فللدليل المذكور؛ ولأنّه لو لم يجز لم يقع، لكنَّه وقع، إمّا بالقول: فكما في قوله تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ﴾ [سورة النساء: ١١]، فإنّه يعم الولد القاتل وغيره، وكان مخصوصًا بقوله ﷺ: «القاتل لا يرث»[1]. فإنّه أخرج عنه الولد القاتل.

وإمّا بالفعل: فكما في قوله تعالى: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا...﴾ [سورة النور: ٢]، فإنّه يعم المحصَن وغيره، وكان مخصوصًا بفعله ﷺ ورجمه لماعز[2] الزاني

---

(١) الموطأ لمالك (٢/ ١٩٠) بلفظ: ليس لقاتل شيء. وهو بلفظ: «ليس لقاتل ميراث» سنن الترمذي. كتاب الفرائض. باب ما جاء في إبطال ميراث القاتل برقم ٢١٠٩؛ سنن ابن ماجه. كتاب الفرائض. باب ميراث القاتل برقم ٢٧٣٥. وله ألفاظ أخرى. انظر: الابتهاج (ص٩٨)؛ التلخيص الحبير (٣/ ٨٥).

ويظهر أن الشارح تابع البيضاوي في جعل الحديث المذكور متواترًا وليس كذلك. قال في الابتهاج (ص١٠٠): لم تسلم طرقه من ضعف وانقطاع. وإن كان يتقوّى بمجموعها - لكن لا يبلغ إلى درجة الصحّة فضلًا عن التواتر.

(٢) صحيح البخاري. كتاب الحدود. باب سؤال الإمام المقرّ هل أحصنت (٨/ ٢٩٩)؛ صحيح مسلم. كتاب الحدود برقم ١٣١٨؛ عن أبي هريرة. وقد بيّن في الابتهاج (ص١٠٠)، تواتر هذا الحديث وذكر طرقه.

* **الثالثة: يجوز تخصيص الكتاب والسنة المتواترة بخبر الواحد.**

ومنع قوم وابن حبان فيما لم يخصَّص بمقطوع، والكرخي بمنفصل.

الذي هو محصَن.

وأمّا الثاني: وهو تخصيص السنّة بالكتاب، فبالدليل المذكور، وبالطريقة الأولى؛ فإنّ الكتاب أقوى من السنّة.

• **وأيضًا يجوز تخصيص عموم الكتاب، وتخصيص عموم السنة المتواترة بالإجماع من غير عكس.**

أمّا الأوّل: فللدليل المذكور[1]؛ ولأنّه لو لم يجز لم يقع لكن وقع تخصيص الكتاب به كما في آية الجلد، فإنه يعم العبد وغيره، وخصصوا العبد بالإجماع على أنّ عليه نصف الحد كالأمة.

وأمّا الثاني: ـ وهو عدم تخصيص الإجماع بهما ـ فلأنّ الإجماع لا ينعقد على خلاف النص كما[2] ستعرفه[3].

* **قوله: (الثالثة...) إلى آخره.**

اعلم أنّ السَّابق هو تخصيص المقطوع بالمقطوع، ولا خلاف فيه.

وهذا تخصيص المقطوع بالمظنون، وهو أنّه يجوز تخصيص عموم الكتاب والسنَّة المتواترة بخبر الواحد عند الأكثر[4]، وبالعكس على طريق الأولى من غير خلاف.

---

(١) (ت): [٤٥/ب].

(٢) (ش): [٧٣/ب].

(٣) انظر: شرح الكوكب (٣/ ٣٦٩)؛ السراج الوهاج (١/ ٥٦٧)؛ شرح الأصفهاني (١/ ٤٠٨).

(٤) انظر: التبصرة (ص١٢٣)؛ المستصفى (٢/ ١١٤)؛ الإحكام للآمدي (٢/ ٣٤٧)؛ المحصول (٣/ ١٣١).

• لنا: إعمال الدليلين ولو من وجه أولى.

وقال قوم[1]: لا يجوز تخصيصها بخبر الواحد مطلقًا.

وقال عيسى بن أبان وأبو ثور: الكتاب والسنة المتواترة إن كانا مخصوصين بغير خبر الواحد يجوز تخصيصهما به، وإن لم يكونا مخصوصين بغيره لم يجز، أمّا إذا كانا مخصوصين بغيره كانا مجازين، ولما عرفت: أنّ العام المخصوص مجاز، وإذا كانا مجازين كانت دلالتهما مظنونة، والخبر الواحد مظنون فيمكن التعارض بينهما، وحينئذ يصير العام مخصوصًا به، وأمّا إذا لم يكونا مخصوصين بغيره، وكانت دلالتهما مقطوعة، والخبر الواحد مظنون، فلا يمكن التعارض، وحينئذ لا يصير العام مخصوصًا به.

وقال الكرخي: إن كانا مخصوصين بغير خبر الواحد من المخصِّصات المنفصلة: جاز تخصيصها به، وإلّا فلا؛ لأنّ العامّ إنّما يصير مجازًا بسبب المخصص المنفصل عنده لا غير[2].

والدليل على ما ذهب إليه الأكثر ـ وهو: جواز تخصيصها بخبر الواحد ـ هو المذكور قبل.

• وتقريره هاهنا أن نقول: لا شك أنّ العام ـ وهو: الكتاب والسنة المتواترة ـ دليل بالاتفاق، والخبر الواحد دليل أيضًا لما ستعرفه، وإذا تعارض دليلان أحدهما[3] عام والآخر خاص يجب تقييد العام بالخاص؛ لما عرفت أنّ إعمال الدليلين أولى من تركهما، أو ترك أحدهما، وهو لا يحصل إلّا بتقييد العام بالخاص.

وأيضًا لو لم يجز تخصيصهما به لم يقع من الصحابة من غير نكير، ولكن وقع ولم ينكر، كما في قوله تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ﴾ [سورة النساء: ١١]،

---

(١) وهم بعض المتكلمين. انظر: التبصرة (ص١٣٢).
(٢) انظر: فواتح الرحموت (١/ ٣٤٩).
(٣) (ش): [٧٤/أ].

• قيل: قال عليه الصلاة والسلام: «إذا روي عني حديث فاعرضوه على كتاب الله، فإن وافقه فاقبلوه وإن خالفه فردُّوه».

قلنا: منقوض بالمتواتر.

فإنّه عام وخُصَّ بخبر الصدّيق، وهو قوله: «نحن معاشر الأنبياء لا نورث»[1].

• واحتج من منع تخصيصها بخبر الواحد مطلقًا، بقوله ﷺ: «إذا روي عني الحديث[2]».

فإنّه يدل على أنّ كل ما كان مخالفًا لكتاب الله فهو مردود، وخبر الواحد الخاص مخالف لعموم الكتاب فيكون مردودًا.

وتقرير الجواب: أنّه إن عنيت أنّ كل خبر مخالف الكتاب مردود، فلا نسلم؛ لأنّه يجوز تخصيص الكتاب بالسنة المتواترة بالاتفاق، مع كونها خبرًا مخالفًا للكتاب، وإن عنيت أنّ الخبر الذي لم يغلب ظن الصدق من رواته إذا كان مخالفًا للكتاب كان مردودًا فهو مسلّم، لكنه غير محل النزاع، لأنّا لا نقول: أنّ كُلَّ خبر واحدٍ يخصصه، بل إذا ظُنَّ صدقه، ولهذا تمسّك الفاروق[3] في رد خبر فاطمة بنت قيس[4] بقوله: (لا ندع كتاب ربنا وسنة نبينا بقول امرأة، لا ندري

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) مذكور نصُّه في المتن؛ سنن الدارقطني (٤/ ٢٠٨) من علي؛ والطبراني عن ابن عمر وثوبان. قال الشافعي: ما روى هذا الحديث أحد يثبت حديثه في شيء صغير أو كبير. الرسالة (ص٢٢٥)؛ انظر: الابتهاج (ص١٠٣)؛ مجمع الزوائد (١/ ١٧٠). الموضوعات لابن الجوزي (١/ ٢٥٨).

(٣) عمر بن الخطاب بن نفيل العدوي، صحابي مشهور، ثاني الخلفاء الراشدين، استشهد عام ٢٣هـ.
انظر: تاريخ الخلفاء للسيوطي (ص١٢٤)؛ الإصابة (٢/ ٥١٨).

(٤) فاطمة بنت قيس بن خالد الفهريّة، صحابيّة من المهاجرات الأول، تزوّجت أبا بكر المخزومي، ثم أسامة بن زيد بعده. انظر: الإصابة (٨/ ٢٧٦)؛ تهذيب (١٢/ ٤٤٣).

● قيل: الظن لا يعارض القطع.

قلنا: العام مقطوع المتن مظنون الدلالة، والخاص بالعكس؛ فتعادلا.

● قيل: لو خَصَّص لنسخ.

قلنا: التخصيص أهون.

أصدقت أم كذبت[1])، فإنّه يعلم منه أنّه لو دُري صِدقها لجوّز ترك الكتاب به.

● واحتج أيضًا من منع مطلقًا بالمعقول من وجهين:

الأول: أنّ الكتاب والسنة المتواترة مقطوعان والخبر الواحد مظنون، ولا شكّ[2] أنّ المقطوع أولى فلا يكون بينهما تعارض، وإذا لم يكن بينهما تعارض لم يكن أحدهما مخصصًا للآخر.

والثاني: أنّه لو جاز تخصيص الكتاب والسنة المتواترة بخبر الواحد، لجاز أيضًا نسخها به، بجامع كون كل منهما مخصّصًا أحدهما في الأعيان، والآخر في الأزمان، لكن لا يجوز نسخها به بالاتفاق.

وتقرير الجواب عن الأول: أنّه لا نسلّم كون الكتاب أو السنة مقطوعًا وكون خبر الواحد مظنونًا به، بل كل من الكتاب والخبر الواحد مقطوع بوجه ومظنون بوجه فيكونان متساويين، فيحصل بينهما التعارض، وإذا حصل التعارض يجب تخصيصهما به ـ لما عرفت من إعمال الدليلين ـ وإنّما قلنا أنّ كلًّا منهما مقطوع بوجهٍ مظنون بوجه؛ لأنّ الكتاب بحسب اللفظ مقطوع بكونه من القرآن، ومظنون بحسب دلالته على العموم أو على الخصوص، والخبر الواحد مقطوع بحسب دلالته على الخصوص، ومظنون بحسب كونه لفظ الرسول فحصل بينهما التعادل.

وتقرير الجواب عن الثاني: أنّ الفرق حاصل بين التخصيص والنسخ ـ كما

---

(١) صحيح مسلم. كتاب الطلاق. برقم.١٤٨. ولفظه: لا ندري حفظت أو نسيت.

(٢) (ش): [٧٤/ب].

* وبالقياس.

ومنع أبو عليٍّ، وشرط ابن أبان التخصيص، والكرخي بمنفصل، وابن سريج الجلاء في القياس، واعتبر حجة الإسلام أرجح الظنَّين، وتوقف القاضي وإمام الحرمين.

عرفت ـ فيكون التخصيص أهون وأسهل من النسخ، ولا يلزم من تأثير الشيء في الأضعف تأثيره في الأقوى.

* **قوله: (وبالقياس...) إلى آخره.**

أي: **يجوز تخصيص الكتاب والسنة المتواترة بالقياس الخاص المعارض لهما عند الأكثر**[١].

وقال قوم: لا يجوز أصلًا[٢].

وقال عيسى بن أبان: إن كان الكتاب مخصوصًا بدليل آخر غير القياس كان مجازًا لأنّه يصير مظنونًا، وإذا كان مجازًا[٣]جاز تخصيصهما به، وإلّا فلا[٤].

قال الكرخي: إن كانا مخصوصين بالمخصص المنفصل جاز تخصيصهما به وإلّا فلا[٥].

وقال بعض الفقهاء[٦]، إن كان القياس الخاص المعارض قياسًا جليًّا ـ وهو: ما يكون الحكم في الفرع أولى من الحكم في الأصل، كقياس تحريم الضرب على التأفيف ـ جاز تخصيصها بالقياس وإلّا فلا.

---

(١) انظر: التبصرة (ص١٣٧)؛ الإحكام للآمدي (٢/ ٣٦١)؛ فواتح الرحموت (١/ ٣٥٧)؛ المحصول (٣/ ١٤٨)؛ نهاية الوصول (٤/ ١٦٨٣).

(٢) وهو قول لبعض الحنابلة والشافعية والحنفيّة. انظر: نهاية الوصول (٤/ ١٦٨٣).

(٣) (ش): [٧٥/أ].

(٤) انظر: المحصول (٣/ ١٤٨).

(٥) انظر: المراجع السابقة.

(٦) وهو ابن سريج. انظر: المحصول (٣/ ١٤٩).

لنا: ما تقدم.

• قيل: القياس فرع فلا يقدم. قلنا: على أصله.

• قيل: مقدماته أكثر. قلنا: قد يكون بالعكس، ومع هذا فإعمال الكل أحرى.

قال الغزالي[1]: لا شك أنّ الكتاب العام مظنون الدلالة ـ لما عرفت ـ والقياس مظنون الوجود فحينئذ إن تعادل عموم الكتاب والقياس في إفادة الظن: يجب التوقّف إلى بيان الترجيح، فإنّ ترجح أحد في إفادة الظن يجب العمل به[2].

وقال القاضي أبو بكر وإمام الحرمين[3]: ـ يجب التوقف؛ لاستوائهما في إفادة الظن والقطع[4].

• والدليل على جواز تخصيص الكتاب والسنة المتواترة بالقياس: هو المذكور غير مرة، من أنّ إعمال الدليلين أولى ـ ولو من وجه ـ فإعمالهم لا يحصل إلّا بتخصيص العام بالخاص لما عرفت.

فإن قلت: القياس فرع على النص ـ كما ستعرفه، والفرع لا يقدَّم علو الأصل، فلا يجوز تخصيصهما به.

---

(١) هو: محمد بن محمد الغزالي الطوسي، أبو حامد، يعرف بحجّة الإسلام، شافعي أشعري، فقيه أصولي. متكلم. زاهد، من مصنفاته: إحياء علوم الدين، المستصفى، الوجيز. توفي عام ٥٠٥هـ.
انظر: شذرات الذهب (٤/ ١٠)؛ الطبقات الكبرى للسبكي (٦/ ١٩١).

(٢) انظر: المستصفى (٢/ ١٢٢).

(٣) هو: عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني، يعرف بلقبه، شافعي أشعري، فقيه أصولي متكلم. من مصنفاته: البرهان في أصول الفقه، غياث الأمم. توفي عام ٤٧٨هـ.
انظر: شذرات الذهب (٣/ ٣٥٨)؛ طبقات الشافعية الكبرى (٥/ ١٦٥).

(٤) انظر: البرهان (١/ ٢٤٨)؛ شرح تنقيح الفصول (ص٢٠٣).

* **الرابعة: يجوز تخصيص المنطوق بالمفهوم؛ لأنّه دليل.**

كتخصيص: «خلق الله الماء طهورًا لا ينجّسه شيء إلّا ما غيّر طعمه أو لونه أو ريحه»، بمفهوم: «إذا بلغ الماء قلّتين لم يحمل خبثًا».

قلت: إن عنيت أنّه فرع لجميع النصوص ممنوع، وإن عنيت أنّه فرع لبعض النصوص فمسلَّم، ولكن لم لا يجوز تقديمه على النص الذي لم يكن أصلًا له، فإنّه أول المسألة.

فإن قلت: لمّا سلَّمت أنّ القياس فرع على النص كان القياس يحتاج إلى جميع مقدمات النص مع احتياجه إلى المقدمات المختصة بالقياس، فمقدمات النص[1] أقلّ من مقدمات القياس، وكل ما كان مقدماته أقل كان أولى من القياس، فلا يخصص.

قلت: قد يكون بالعكس، أي: قد يكون مقدمات عموم النص الذي عارضه القياس الخاص أكثر من مقدمات العامّ الذي هو أصل القياس، وإن كان معها المقدمات المخصوصة بالقياس، ولو سلّم أنّ مقدمات القياس أكثر مطلقًا، ولكن لا يخرج القياس عن كونه دليلًا بسبب كثرة المقدمات، والنص العام دليل، وإذا تعارض دليلان أحدهما خاص والآخر عام، وجب تخصيص العام به؛ لأنّ إعمال الدليلين أولى وأحرى، وهو لا يحصل إلّا به ـ لما عرفت.

* **قوله: (الرابعة: يجوز...)** إلى آخره.

اعلم أنّ المفهوم حجة ـ لما سبق ـ إلّا أنّ حجّيته أضعف من حجّية المنطوق، فإذا عارض مفهوم خاص منطوقًا عامًّا، فهل يجوز تخصيص المنطوق به أم لا؟ فيه خلاف، والحق عند المصنّف جوازه[2].

---

(١) (ش): [٧٥/ب].

(٢) وهو قول أكثر من قال بحجيّة المفهوم.
انظر: الإحكام للآمدي (٢/ ٣٥٣)؛ إرشاد الفحول (ص١٦٠).

* **الخامسة: العادة التي قررها رسول الله ﷺ تخصِّص.**

ودليله: ما سبق، وهو إعمال الدليلين إذا تعارضا، وكان أحدهما خاصًّا والآخر عامًّا، والوقوع، فإنّ قوله ﷺ: «**إذا بلغ الماء قلَّتين لم يحمل خبثًا**»[1]، يدل بالمفهوم على: أنّه إذا لم يبلغ يحمل خبثًا، وهذا المفهوم عارض منطوقه، وهو قوله ﷺ: «**خلق الله الماء طهورًا**[2]» الحديث، وقد خصّصه بالماء البالغ قلَّتين.

وعند غير المصنّف[3]: لا يجوز تخصيص المنطوق بالمفهوم وإن كانا دليلين؛ لأن دلالة المفهوم أضعف من دلالة المنطوق، ولا يصير[4] الأقوى مرجوحًا بالأضعف.

* **قوله: (الخامسة: العادة...) إلى آخره.**

اعلم أنّ العادة الجارية بين الناس إذا اقتضت خصوص دليل من الأدلة العامة: مثل أن العادة تناول البر من الطعام فقط، وورد قوله: حرمت تناول الطعام، هل تخصص العادة ذلك الدليل العام أم لا؟ فيه خلاف.

قال أبو حنيفة: يقتضي تخصيصه، كما إذا قال: اشترِ اللحم، وكان العادة تناول لحم البقر، فإنّه يوجب تخصيص العام وهو المختار عند المصنف[5].

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) لم أجده بهذا اللفظ. وفي معناه حديث أبي أمامة الباهلي مرفوعًا: «**إن الماء لا ينجسه شيء إلا ما غلب على ريحه وطعمه ولونه**». سنن ابن ماجه. كتاب الطهارة برقم ٥٢١. وفي رواية للبيهقي في السنن الكبرى (١/ ٢٥٩): (الماء طاهر إلا إن تغيّر ريحه أو طعمه أو لونه بنجاسة تحدث فيه).
وطرقه كلها ضعيفة. انظر: التلخيص الحبير (١/ ١٥)؛ الابتهاج (ص١٠٧).

(٣) انظر: المحصول (٣/ ١٥٩)؛ تيسير التحرير (١/ ٣١٦).

(٤) (ش): [٧٦/أ].

(٥) وهو مذهب مالك أيضًا. انظر. فواتح الرحموت (١/ ٣٤٥)؛ تيسير التحرير (١/ ٣١٧)؛ شرح تنقيح الفصول (ص٢١١).

وتقريره ﷺ على مخالفة العام تخصيص له.

فإن ثبت: «حكمِي على الواحد حكمِي على الجماعة» يرتفع الحرج عن الباقين.

والحق عند الإمام عدم تخصيصها[1].

وقال الإمام: العادة إمّا أن تكون معلوم الوجود في عهد النبي ﷺ، أو معلوم القدم، أو مجهول الحال.

فإن كان الأول: يجب تخصيص العام بتلك العادة، وإلّا فإن المخصِّص بالحقيقة تقرير الرسول ﷺ لا العادة.

فإن كان الثاني: فيجب عدم تخصيص العام بها: لأنّ أفعال الناس لا تكون دليلًا في الشرع، إلّا إذا اتفقوا بها، وحينئذ يكون الإجماع مخصِّصًا لا هي.

وإن كان الثالث: وهو غير معلوم بكونه دليلًا أم لا، وحينئذ يجب أن لا يخصّص[2] بها أيضًا[3].

* **قوله: (وتقريره...)** إلى آخره.

أي: لو وَرَدَ دليل عامٍ في الشرع، مثل: وجوب الكفارة بإفساد الصوم المفروض، وقد أتى مكلف بما يخالف ذلك العامّ بحضرة الرسول ﷺ، وقد قرّر فعله ولم ينكر عليه كما أفسد الأعرابي صومه من غير أداء الكفارة، ولم ينكر ﷺ، فهذا التقرير[4] تخصيص لذلك العام، أي: كان ذلك المكلّف خارج عن ذلك

---

(١) انظر: المحصول (٣/ ١٩٨).

(٢) (ش): «يجب أن التخصيص بها»، وهو خطأ.

(٣) ولفظه في هذا القسم: (وإن كان الثالث: كان محتملًا للقسمين الأوّلين، ومع احتمال كونه غير مخصّص لا يجوز القطع بذلك). المحصول (٣/ ١٩٩).

(٤) (ش): [٧٦/ب].

* السادسة: خصوص السبب لا يخصّص، لأنّه لا يعارضه.

النص العامّ، وحينئذ إن ثبت قوله ﷺ: «حكمي على الواحد حكمي على الجماعة[1]»، كان حكم سائر المكلفين حكم ذلك المكلف، وحينئذ هذا التقرير: ناسخ للنص، لا مخصّص.

* قوله: (السادسة: خصوص السبب...) إلى آخره.

اعلم أنّ العام الوارد جوابًا عن سؤال السائل، لا يخلو من أن لا يكون مستقلًّا كقوله ﷺ: «أينقص الرطب إذا جف[2]» جوابًا عن سؤال ربوية الرطب، أو يكون مستقلًّا.

وفي الأول: لا يكون الجواب عامًّا لفظًا.

وفي الثاني: لا يخلو من أن يكون الجواب أخصّ من السؤال، أو مساويًا له، أو أعمّ. فإن كان الجواب أعم من السؤال: فخصوص السؤال لا يقتضي تخصيص الجواب على الأصح[3]، كما إذا سئل عن ماء بئر بضاعة فقال ﷺ: «خلق الماء طهورًا»[4]؛ لأنّ مقتضى العموم وهو الجواب العام قائم،

---

(١) هذا الحديث لا أصل له بهذا اللفظ مع كثرة دورانه في كتب علم الأصول.
انظر: كشف الخفا (١/ ٢٣٦)؛ المقاصد الحسنة (ص١٩٢)؛ الابتهاج (ص١١٠).
وفي معنى الحديث المذكور قول النبي ﷺ في بيعة النساء: «إنّي لا أصافح النساء، إنّما قولي لمائة امرأة كقولي لامرأة واحدة». سنن الترمذي. كتاب السير. باب ما جاء في بيعة النساء برقم ١٥٩٧؛ الموطأ لمالك. كتاب البيعة. باب ما جاء في البيعة (٢/ ٩٨٢)، مسند أحمد (٦/ ٣٥٧).

(٢) سبق تخريجه.

(٣) وهو مذهب جمهور الأصوليين. انظر: تيسير التحرير (١/ ٢٦٤)؛ المستصفى (٢/ ٦٠)؛ إرشاد الفحول (ص١٣٤)؛ شرح تنقيح الفصول (ص٢١٦).

(٤) سبق تخريجه. وبُضاعة. موضع بالمدينة المنورة وبئرها معروفة. انظر: النهاية في غريب الحديث (١/ ١٣٤).

وكذا مذهب الراوي، كحديث أبي هريرة رضي الله عنه وعمله في الولوغ؛ لأنّه ليس بدليل.

قيل: خالف لدليل، وإلَّا لانقدحت روايته.

قلنا: ربما ظَنّه دليلًا ولم يكن.

والمعارض موجود ـ وهو كونه واردًا بعد السؤال ـ لا يصلح أن يكون معارضًا؛ لجواز أن يقول الشارع هذا عام، وإن كان سببه خاصًا[1].

* **قوله: (وكذا مذهب الراوي...)** إلى آخره.

أي: لا يخصَّص عموم اللفظ لخصوص السبب، وأيضًا إذا روى أحد من الصحابة حديثًا عامًّا، ومذهب ذلك الراوي خاص في العمل بذلك النص، لا يوجب تخصيص الحديث العام بمذهبه الخاص؛ لأنّ مذهب الراوي ليس دليلًا من الأدلة الشرعية، والحديث المروي دليل، ولا يجوز تخصيص الدليل الشرعي بغيره، ومثاله: الحديث المروي عن أبي هريرة[2] في ولوغ الكلب بوجوب الغسل سبعًا إحداهن بالتراب[3]. وكان يغسله ثلاثًا[4].

---

(١) والمساوي والأخص يحملان على ظاهرهما ويقتصران على المسئول عنه.
انظر: البحر المحيط (٤/ ٢٧٢).

(٢) هو: عبد الرحمن بن صخر الدوسي، صحابي شهير مكثر في الرواية. توفي بالمدينة عام ٥٧هـ.
انظر: شذرات الذهب (١/ ٦٣)؛ صفة الصفوة (١/ ٦٥٨).

(٣) ولفظه: «طهور إناء أحدكم إذا ولغ فيه الكلب أن يغسله سبع مرات أولاهن بالتراب». صحيح مسلم، كتاب الطهارة برقم ٩٠. وهو في صحيح البخاري دون ذكر التراب. كتاب الوضوء، باب إذا شرب الكلب في إناء أحدكم فليغسله سبعًا برقم ٣٧.

(٤) سنن الدارقطني، كتاب الطهارة، باب ولوغ الكلب في الإناء (١/ ٦٦)؛ شرح معاني الآثار للطحاوي (١/ ٢٣). سنده ضعيف لتفرّد عبد الملك بن أبي سليمان. والصحيح =

* **السابعة: إفراد فرد لا يخصّص.**

مثل قوله عليه الصلاة والسلام: **«أيما إهاب دُبغ فقد طهر»** مع قوله في شاة ميمونة: **«دباغها طهورها»**؛ لأنه غير مناف.

قيل: المفهوم مناف. قلنا: مفهوم اللقب مردود.

فإن قلت: مخالفة الراوي لعموم الحديث لا يخلو من أن يكون بسبب دليل، أو لا يكون.

فإن لم يكن بدليل؟ كانت روايته مقدوحة، والقدح في روايته يوجب القدح في نفس الخبر.

وإن كانت بدليل؟ فذلك الدليل يوجب تخصيص هذا الخبر.

قلت: لم لا يجوز أن يكون بسبب دليلٍ كان ـ الدليل ذلك ـ دليلًا عنده وبحسب ظنه، ولم يكن دليلًا في نفس الأمر وفي ظننا؟! فلا يلزم القدح ولا التخصيص[1].

* **قوله: (السابعة: إفراد...) إلى آخره.**

اعلم أنّ تخصيص بعض أفراد العام بالذكر لا يوجب تخصيص ذلك العام، خلافًا للبعض[2].

= عن أبي هريرة أنه كان يغسل الإناء من ولوغ الكلب سبعًا.

انظر: سنن الدارقطني (١/ ٦)؛ الابتهاج (ص١١٢).

(١) ذهب الجمهور إلى أن مذهب الراوي لا يكون مخصصًا لعموم الحديث. خلافًا للحنفية.

انظر: الرسالة (ص٥٩٦)؛ المستصفى (٢/ ١١٢)؛ المحصول ٣/ ١٩١)؛ شرح تنقيح الفصول (ص٢١٩)؛ شرح الكوكب (٣/ ٣٧٥)؛ فواتح الرحموت (١/ ٣٥٥).

(٢) المخالف هو: أبو ثور، والجمهور على الأول.

انظر: المعتمد (١/ ٣١١)؛ المسودة (ص١٤٣). المراجع السابقة.

مثاله قوله ﷺ: «أيُّما إهاب دُبغ فقد طهر[1]»؛ فإنّه عام، وأفرد شاة ميمونة[2] بالذكر وأشار إليها، وقال: «دباغها طهورها[3]».

ودباغ شاة ميمونة فرد من أفراد ذلك العام؛ لأنّ الخاص إنّما يوجب تخصيص العام إذا كان منافيًا للعام، وفرد الشيء لا ينافي ذلك الشيء؛ لأنّه يحتاج إلى ذلك الفرد أيضًا.

فإن قلت: إفراد هذا من العامّ، وإن لم يكن منافيًا بحسب اللّفظ، إلَّا أنّه مفارق بحسب المفهوم ـ لما سبق ـ أنّ تخصص الشيء بالذكر: يدل على نفي الحكم عمَّا عدا المذكور.

قلت: الذي سبق من أنّ تخصيص الشيء بالذكر يدل على نفيه عمَّا عداه إذا كان تخصيصًا بحسب الوصف، أما تخصيص الشيء بالاسم لا يدل على نفيه عمَّا عداه.

---

(١) سنن الترمذي، كتاب اللباس، باب ما جاء في جلود الميتة إذا دبغت برقم ٣٦٠٩؛ سنن ابن ماجه. كتاب اللباس. باب لبس جلود الميتة إذا دبغت برقم ٣٦٠٩؛ سنن النسائي، كتاب الفرع والعشيرة، باب جلود الميتة (٧/ ١٧٣)؛ الموطأ لمالك، كتاب الصيد، باب ما جاء في جلود الميتة (٢/ ٤٤)؛ مسند أحمد (١/ ٢١٩). بهذا اللفظ. ورواه مسلم في الصحيح، كتاب الحيض برقم ٣٦٦ بلفظ: «إذا دبغ الإهاب فقد طهر». والإهاب: الجلد ما لم يدبغ. مختار الصحاح (ص٣١).

(٢) هي: ميمونة بنت الحارث بن حزن، أم المؤمنين، توفيت في سَرِف قرب مكة عام ٥١هـ.
انظر: الإصابة (١٣/١٣٨).

(٣) سنن النسائي. كتاب الفرع والعتيرة. باب جلود الميتة (٧/ ١٧٤)؛ السنن الكبرى للبيهقي (١/ ١٧)، عن عائشة. وروي كذلك من حديث سلمة بن المحبّق.
وأصله بغير اللفظ المذكور في الصحيحين صحيح البخاري. كتاب الزكاة برقم ١٤١٢؛ صحيح مسلم. كتاب الحيض برقم ١٠٠.

* **الثامنة: عطف الخاص على العام لا يخصّص.**

مثل: «ألا لا يُقتل مسلم بكافر ولا ذو عهد في عهده».

وقال بعض الحنفيّة بالتخصيص تسوية بين المعطوفين.

قلنا: التسوية في جميع الأحكام غير واجبة.

---

* **قوله: (الثامنة: عطف الخاص...)** إلى آخره.

اعلم أنّه إن كان المعطوف عليه عامًّا والمعطوف خاصًّا؛ فعطف الخاص على[1] العام لا يوجب تخصيص العام عند الشافعي[2]، ويوجب تخصيصه عند الحنفي[3].

مثاله قوله ﷺ: «ألا لا يُقتل مسلم بكافرٍ»، فإنّه عامٌّ يدل على أنّ المسلم لا يُقتل بكافر[4] حربي، ولا بكافر ذمي، وعطف على هذا العام قوله ﷺ:

---

(١) (ش): [٧٧/ب].

(٢) وهو مذهب الجمهور.
انظر: المعتمد (١/ ٣٠٨)؛ المحصول (٣/ ٣٠٥)؛ الإحكام للآمدي (٢/ ٢٧٧)؛ شرح تنقيح الفصول (ص٢٢٢)؛ شرح الكوكب (٣/ ٢٦٢).

(٣) نسبه للحنفيّة بعض الأصوليين، ونسبه الأرموي والبيضاوي إلى بعض الحنفيّة.
ونقل في فواتح الرحموت أنّ هذا القول لا يعرف عنهم ولا يوجد في كتب مشايخهم.
انظر: فواتح الرحموت (١/ ٢٩٨)؛ إرشاد الفحول (ص١٣٩)؛ الحاصل (٢/ ٤٣٤)؛ المراجع السابقة.

(٤) سنن النسائي. كتاب القسامة. باب سقوط القود من المسلم للكافر (٨/ ٢٤)؛ سنن الدارقطني. كتاب الحدود والديات (٣/ ٩٨) عن علي بن أبي طالب. وبلفظ مؤمن بدل مسلم أخرجه أحمد في المسند (١/ ١٢٢)؛ سنن أبي داود. وكتاب الديات. باب أيُقاد المسلم بالكافر برقم ٤٥٣٠.
وهو بجزئه الأول «لا يقتل مسلم بكافر» في صحيح البخاري، كتاب الديات، باب لا يقتل مسلم بكافر (٩/ ٢٢).
وروي عن غير علي بألفاظ مقاربة. انظر: الابتهاج (ص١١٨).

* **التاسعة: عود ضمير خاصّ لا يخصِّص.**

مثل: ﴿وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ﴾ مع قوله تعالى: ﴿وَبُعُولَتُهُنَّ﴾؛ لأنه لا يزيد على إعادته.

«ولا ذو عهد في عهده»، أي: ولا يُقتل ذو عهد بكافر ما دام باقيًا في عهده، فإنّه خاصٌّ يدل على أنّ من كان ذا عهدٍ: لا يقتل بكافر حربي، ما دام باقيًا في عهده، فحينئذ لا يجوز أن يقتل المسلم بكافر مطلقًا عند الشافعي[1]؛ لعموم النص السَّالم عن معارضة التخصيص، ويجب أن يقتل المسلم بالذمي عند الحنفي[2]؛ لأنّ النص وإن كان عامًّا إلّا أنّه صار مخصوصًا بسبب عطف الخاص عليه.

دليل الشافعي: أنّ المعطوف كلامٌ تام لا يحتاج إلى إضمار، بل إنّما قيد بقوله: **«ما دام في عهده»** ليعلم أنّ الذمي يُقتل بالحربي إن خرج عن عهده، والعطف يقتضي اشتراك المعطوف والمعطوف عليه فيما يجب ويمتنع من الإعراب، ولا يقتضي اشتراكهما من كل الوجوه.

ودليل الحنفي: أنّ الأصل اشتراك المعطوف والمعطوف عليه من كل الوجوه حتى العموم والخصوص.

والجواب: أنه لا نُسلّم أنّ الاشتراك من كل الوجوه كما عرفت.

* **قوله: (التاسعة: عود الضمير...)** إلى آخره.

اعلم أنّه لو ورد نصٌّ عامٌّ، وبعد ذلك العامّ ضمير يرجع إلى بعض أفراد ذلك العام، فعود الضمير الخاص إليه لا يوجب تخصيص العام[3]،

---

(١) انظر: روضة الطالبين للنووي (٧/ ٢٩).

(٢) انظر: تكملة فتح القدير شرح الهداية (٩/ ١٥١).

(٣) وهو مذهب الشافعي، ومالك، وأحمد في رواية عليها أكثر أصحابه، وبعض الحنفيّة، وبعض المعتزلة. انظر: شرح الكوكب (٣/ ٣٨٩)؛ الإحكام للآمدي (٢/ ٣٦٠)؛ تيسير التحرير (١/ ٣٢٠)؛ المعتمد (١/ ٣٠٦)؛ نشر البنود (١/ ٢٥٨).

خلافًا لما[1] لبعض[2].

مثاله قوله تعالى: ﴿وَٱلۡمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصۡنَ﴾ [سورة البقرة: ٢٢٨]. فإنّ المطلقات عام للرجعية والبائنة، وقوله تعالى: ﴿وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَٰلِكَ﴾ يرجع إلى المطلقة الرجعيّة فقط.

لنا: أنّه لو قال: وبعولة المطلقات الرجعيّة أحق بردّهن، لا يوجب تخصيص ذلك العام، فكذا هذه بطريقة الأولى؛ لأنّ الإظهار أقوى من الإضمار.

* * *

---

(١) (ش): [٧٨/أ].

(٢) وهم كثير من الحنفيّة، وبعض الحنابلة والشافعيّة.
انظر: المحصول (٣/٢٠٨)؛ المراجع السابقة.

الفصل الرابع

في المطلق والمقيد

تذنيب:

المطلق والمقيّد: إن اتَّحدَ سببهُما حُمل المطلق عليه عملًا بالدليلين، وإلّا فإن اقتضى القياس تقييده: قيّد، وإلّا فلا.

اعلم أنَّ المطلق والمقيّد[1] إن كانا واردين في حُكمين مختلفين مثل قوله تعالى: ﴿وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ [سورة البقرة: ٤٣]. وقوله: أعتق رقبة مؤمنة[2]، فلا يجوز تقييد أحدهما بالآخر.

---

(١) المطلق في اللغة: المرسل بلا قيد. وفي الاصطلاح: هو المتناول لواحد لا بعينه باعتبار حقيقة شاملة للجنس.
وبعضهم قال: هو النكرة في سياق الإثبات.
انظر: المصباح المنير (٢/ ٣٧٥)؛ المسودة (ص١٤٧)؛ إرشاد الفحول (ص١٦٤).
والمقيّد في اللغة: ضد المطلق. وفي الاصطلاح: اللفظ الدال على شائع في جنسه مع تقييده بوصف من الأوصاف.
انظر: الإحكام للآمدي (٣/ ٣)؛ إرشاد الفحول (ص١٦٤).

(٢) كذا في جميع النسخ. وربما لا يقصد الآية؛ لكن عطفه بكلمة وقوله، وما قاله بعد بأسطر يظهر منه أنه يقصد الآية واللفظ المذكور خطأ. وقد ورد في حديث سلمة بن صخر لما ظاهر من امرأته وعاد قال له النبي ﷺ: أعتق رقبة، دون (مؤمنة). مسند أحمد (٤/ ٣٧)؛ سنن أبي داود (٢/ ٢٦٥)؛ سنن الترمذي (٣/ ٥٠٣).
وانظر: فتح الباري (٩/ ٤٣٣)؛ إرواء الغليل (٧/ ١٧٨).

وأمّا إذا كانا واردين في حُكمين متماثلين، فلا يخلو من أن يكون سببهما متحدًا أو مختلفًا.

فإن كان متحدًا مثل أن يقول الشارع في كفارة القتل مرة: اعتق رقبة، ثم قال فيها: اعتق رقبة مؤمنة(١).

يجب أن يقيّد المطلق بالمقيد؛ لأنّ المطلق جزء المقيد، فإذا وقع العمل بالمقيد وقع العمل بهما، وإن لم يقع العمل بالمقيد: لزم إلغاء الدليلين، أو إلغاء أحدهما وهو خلاف الأصل.

وإن كان السبب مختلفًا فلا يخلو من أن يكون القياس مقتضيًا لتقييد المطلق بالمقيد أو لا يكون مقتضيًا.

فإن كان مقتضيًا يجب تقييده به كقوله في كفارة الظهار: أعتق رقبة(٢)، وقوله في كفارة القتل: أعتق رقبة مؤمنة، فإنّه يجب في الظهار أيضًا أن تكون الرقبة مؤمنة عند الشافعي بالقياس، والجامع خلاص الرقبة المؤمنة عن قيد الرقبة لشغف الشارع به، وعند الحنفي لا يجوز تقييده به(٣).

وإن لم يكن القياس مقتضيًا للتقييد ترك المطلق على(٤) إطلاقه مثاله:

---

(١) كفارة القتل مذكورة في سورة النساء: ٩٢ ونصُّها: ﴿وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَـًٔا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦٓ إِلَّآ أَن يَصَّدَّقُوا۟﴾، ولم ترد كفارة القتل في القرآن غير مقيّدة.

(٢) كفارة الظهار مذكورة في سورة المجادلة: ٣، ونصُّها: ﴿وَٱلَّذِينَ يُظَـٰهِرُونَ مِن نِّسَآئِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا۟ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾.

(٣) وما نسبه للشافعي هو مذهب أحمد وكثير من المالكية.
انظر: التبصرة (ص٢١٥)؛ المحصول (٣/ ٢١٧)؛ الإحكام للآمدي (٣/ ٧)؛ إحكام الفصول (ص٢٨١)؛ شرح الكوكب (٣/ ٤٠١)؛ كشف الأسرار (٢/ ٢٨٧).

(٤) (ت): [٤٨/أ].

قوله تعالى في قضاء صوم رمضان: ﴿فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ [سورة البقرة: ١٨٤]. فإنّه مطلق، مع قوله تعالى في صوم التمتع: ﴿فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ﴾ [سورة البقرة: ١٩٦]، فإنّه مقيد بالتفرقة، وقوله تعالى: ﴿فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ﴾ [سورة المجادلة: ٣] في كفارة الظهار فإنّه مقيد بالتتابع؛ لأنّه لا يجوز تقييد قضاء رمضان بالتفرقة أو التتابع بالقياس على أحد؛ لأنّه مردّد بين أصلين، لامتناع الترجيح من غير مرجِّح، اللّهم إلّا إذا ظهر مرجِّح.

* * *

الباب الرابع

في المُجمل والمبيَّن

وفيه ثلاثة فصول:

* الفصل الأول: في المُجمل.
* الفصل الثاني: في المبيَّن.
* الفصل الثالث: في المبيّن له.

الباب الرابع

في المُجمل والمبيّن

وفيه ثلاثة فصول:

الفصل الأول

في المُجمل

وفيه مسائل:

* الأولى: اللفظ، إما أن يكون مجملًا بين حقائقه، كقوله تعالى: ﴿ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ﴾، أو أفراد حقيقة واحدة، مثل: ﴿أَن تَذۡبَحُواْ بَقَرَةٗ﴾، أو مجازاته إذا انتفت الحقيقة وتكافأت.

اعلم أنّ المجمل[1] يطلق على: ما يكون ظاهرًا في إفادة معناه، سواء كان قولًا أو فعلًا، كقوله: فاعتدّي بالأقراء، وكفعله الصلاة من غير أن يعلم جهته[2].

---

(١) وهو في اللغة: المجموع من غير تفصيل، يقال: أجمل الشيء، أي: جمعه عن تفرقة، وأجمل الحساب: فصّله وبيّنه. انظر: تاج العروس (٧/ ٢٦٤)؛ المصباح المنير (١/ ١١٠).
وعرّف في الاصطلاح: بأنه ما لم تتضح دلالته، أو: ما تردد بين محتملين فأكثر على السواء. انظر: شرح الكوكب (٣/ ٤١٤)؛ المعتمد (١/ ٢١٣).

(٢) يريد حديث عامر بن ربيعة قال: كنا مع النبي ﷺ في ليلة مظلمة فأشكلت علينا القبلة فصلينا، فلمّا طلعت الشمس إذا نحن صلينا إلى غير القبلة، فنزلت: ﴿فَأَيۡنَمَا تُوَلُّواْ فَثَمَّ وَجۡهُ ٱللَّهِۚ﴾ [سورة البقرة: ١١٥]. سنن الترمذي (٢٩٥٧)؛ سنن ابن ماجه (١٠٢٠)؛ السنن الكبرى للبيهقي (٢/ ١١)؛ سنن الدارقطني (١/ ٢٧٢).

• فإن ترجح واحد لأنه أقرب إلى نفي الحقيقة ـ كنفي الصحة من قوله: «لا صلاة» و«لا صيام» ـ، أو لأنه أظهر عُرفًا أو أعظم مقصودًا ـ كرفع الحرج وتحريم الأكل من: «رُفع عن أمتي الخطأ والنسيان»، و﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ﴾ ـ: حُمِل عليه.

وحينئذ يكون إجماله:

إمّا في حقائق تلك الألفاظ كلفظ المشترك، مثل: القرء وغيره، فإنّه مجمل بين حقائقه وهو: الحيض أو الطهر.

وإمّا أن يكون إجماله في أفراد حقيقته المتحدة كقوله تعالى: ﴿أَن تَذْبَحُوا بَقَرَةً﴾ [سورة البقرة: ٦٨]، فإنّه مجمل بين أفراد حقيقة البقرة، لأنّه أطلق بقرة وأراد معينة منها كما سيأتي.

وإمّا أن يكون إجماله باستعماله في غير ما وضع له كقوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَوٰةَ﴾ [سورة البقرة: ٤٣]، فإنّه لا يعني الصلاة اللغوية، والشرعية غير معلومة.

أو يكون إجماله باستعمال العامّ في بعض مفهوماته بدون المخصص.

أو يكون إجماله بين المعاني المجازية، إذا علم انتفاء المعنى الحقيقي إمّا بالبديهة أو بالدليل، وحينئذ تكون المجازات متساوية، كقوله ﷺ: «لا عمل لمن لا نية له»[1]، فإنّ الحقيقة وهي: نفي ذات العمل منتف لوجوده حسًّا وليس بعض المجازات أولى من بعض فيكون اللفظ مجملًا[2] فيها.

---

(١) السنن الكبرى للبيهقي (١/ ٤١) وقال: إنّه ضعيف. عن رجل من الأنصار. وجاء بلفظ: لا عمل إلا بنيّة في مسند الفردوس بإسناد ضعيف أيضًا. انظر: الابتهاج (ص٣١).
ويغني عنه: «إنما الأعمال بالنيات». صحيح البخاري. كتاب بدء الوحي. باب كيف كان بدء الوحي؛ صحيح مسلم. كتاب الإمارة. باب إنما الأعمال بالنيّة برقم ١٩٠٧. عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه.

(٢) (ش): [٧٩/أ].

• أمّا لو كان أحد المجازين راجحًا يجب حمل اللفظ على ذلك المجاز الراجح؛ فلا يكون اللفظ مجملًا، وإنّما يعلم رجحان المجاز: إمّا لأنّه أقرب إلى المعنى الحقيقي من باقي المجازات، أو لأنّ هذا المجاز أظهر عرفًا من الباقي، أو يكون هذا المجاز أعظم مقصودًا من الباقي.

مثال الأول: قوله ﷺ: «لا صلاة إلّا بفاتحة الكتاب»[1]، و«لا صيام لمن لم يبيِّت الصيام»[2]، فإنّ النفي وارد على ذات الصلاة وذات الصيام، مع أنّ الذوات موجودة فيجب حمله على المجاز، والمجازات كثير مثل نفي الصحة ونفي الفضيلة وغيرهما، إلّا أنّ نفي الصحّة أولى من الباقي؛ إذ نفي الصحة أقرب إلى نفي الذات التي هي الحقيقية، من نفي الفضيلة؛ لأنّ نفي الصحة يدل على نفي الذات المعتد بها شرعًا، والحقيقة تدل على نفي الذات مطلقًا بخلاف نفي الفضيلة، فإنّه يدل على وجود الذات لغة وشرعًا مع انتفاء الفضيلة.

ومثال الثاني: وهو ما يكون أحد مجازيه أظهر عرفًا كقوله ﷺ: «رُفع عن

---

(1) رواه بهذا اللفظ الطبراني في الأوسط عن عبادة بن الصامت (مجمع الزوائد ٢/ ١١٥). قال الهيثمي: في سنده الحسن بن يحيى الخشني ضعفه النسائي والدارقطني ووثقه دحيم وابن عدي. وهو في الصحيحين بلفظ: «لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب». صحيح البخاري. صفة الصلاة. باب وجوب القراءة للإمام والمأموم برقم ١٤٤؛ صحيح مسلم. كتاب الصلاة برقم ٣٩٤.

(2) ورد بلفظ: من لم يبيت الصيام من الليل فلا صيام له». سنن أبي داود. كتاب الصيام. باب النيّة في الصيام برقم ٢٤٥٤. سنن الترمذي. الصيام. باب ما جاء لا صيام لمن لم يعزم من الليل برقم ٧٣٠؛ سنن النسائي. الصيام. باب النية في الصيام (٤/ ١٩٦)؛ سنن ابن ماجه. الصيام. باب ما جاء في فرض الصوم من الليل برقم ١٧٠٠؛ وهو بلفظ: «لا صيام لمن لم يفرضه من الليل». عند ابن ماجه. عن حفصة بنت عمر رضي الله عنهما. وقد اختلف أهل العلم في إسناده بين الوصل والوقف. انظر: التلخيص الحبير (٢/ ١٨٨).

أمتي الخطأ والنسيان»[1]. فإنّ نفس الخطأ والنسيان غير مرفوع عن الأُمّة، فيجب حمله على أحد مجازاته، وهذا المجاز ـ وهو: رفع الحرج بسبب الخطأ والنسيان ـ في العرف أظهر من باقي المجازات، فيجب أن يحمل اللفظ على هذا المجاز، وإنّما قلنا: إنه أظهر عرفًا؛ لأنّه إذا قال السيّد لعبده: رفعت الخطأ عنك، يفهم رفع الحرج عنه بسبب الخطأ.

ومثال الثالث: وهو ما يكون أحد مجازيه أعظم مقصودًا، كقوله: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ﴾ [سورة المائدة: ٣]، فإنه لا معنى لتحريم عين الميتة؛ فإنّها غير مقدور[2] بل يجب حمله على تحريم الأكل فإنه أعظم المقصود منها عرفًا، كما مرَّ في قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ﴾ [سورة النساء: ٢٣]، فإنّه أفاد حرمة الاستمتاع عرفًا، وإنّما قلنا: إنّه يقيد تحريم الأكل عرفًا؛ لأنّه إذا قيل: هذا طعام حرام بادر الذهن إلى حرمة أكله الذي هو المقصود منه، فلا يكون في هذه الأمثلة إجمال على الأصح خلافًا لبعض[3].

---

(١) سنن ابن ماجه. كتاب الطلاق. باب طلاق المكره والناسي برقم ٢٠٤٥؛ المستدرك للحاكم (١/ ٢٨١)؛ سنن الدارقطني (٤/ ١٣٣) عن ابن عباس رضي الله عنهما، وحسّنه النووي وصححه الحاكم.
انظر: التلخيص الحبير (١/ ٢٨٢).

(٢) هكذا في سائر النسخ، ولعل مقصوده أن التحريم إن وقع على عين كالميتة فمنع العين من الوجود غير مقدور للمكلف. قال في نهاية السول (٢/ ٢٠١): (إن حقيقة اللفظ تحريم نفس العين ـ كما قال به بعضهم ـ لكنه باطل قطعًا؛ فإن الأحكام الشرعية لا تتعلّق إلا بالأفعال المقدورة للمكلفين، والعين ليس من أفعالهم فتعيَّن الصرف إلى المجاز).

(٣) إنما خالف بعض المعتزلة. والجمهور على ما ذكر الشارح من كون هذه الأمثلة لا إجمال فيها.
انظر: المعتمد (١/ ٣٢٤)؛ المحصول (٣/ ٢٤١)؛ الإحكام للآمدي (٣/ ١٨).

* الثّانية: قالت الحنفيّة: ﴿وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ﴾: مجمل. وقالت المالكيّة: يقتضي الكل.

والحق: أنه حقيقة فيما ينطلق عليه الاسم دفعًا للاشتراك والمجاز.

---

* قوله: (الثانية...) إلى آخره.

هذا ما ظن كونه مجملًا ولم يكن.

اعلم أنّ قوله تعالى: ﴿وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ﴾ [سورة المائدة: ٦] مجمل عند الحنفي(١)، قال: لأنّه يحتمل مسح جميع الرأس، ويحتمل مسح بعضه، وإذا احتملهما كان مجملًا فيهما.

وقال مالك(٢): لا إجمال فيه؛ لأنّ الرأس حقيقة في جميعه فيجب أن يُحمل على حقيقته فلا يكون مجملًا(٣).

وقال الشافعي: قوله: ﴿وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ﴾ يقتضي مسح بعض الرأس، لما عرفت أن الباء تجزِّئ الفعل المتعدي، ولأنّه يقال: مسحت الرأس، ويراد به الكل، ويقال: مسحت برأس اليتيم، ويراد به البعض.

وإذا كان كذلك وجب حمله على أقل ما ينطلق عليه اسم المسح من الرأس، وهو: القدر المشترك بين الكل وبين البعض؛ لعدم ترجيح بعض، دون بعض، ولعدم المجاز والاشتراك(٤).

---

(١) انظر: فواتح الرحموت (٢/ ٣٥)؛ تيسير التحرير (١/ ١٦٦).

(٢) هو: مالك بن أنس بن مالك الأصبحي، إمام في الفقه متّبع مشهور، صاحب الموطأ، توفي عام ١٧٩هـ.
انظر: الديباج المذهب (١/ ٦٢)؛ شذرات الذهب (١/ ٢٨٩).

(٣) انظر: شرح الكوكب (٢/ ٤٢٣).

(٤) انظر: الإحكام للآمدي (٣/ ١٧).

* الثالثة: قيل: آية السَّرقة مُجملة؛ لأنّ اليد تحتمل الكل والبعض. والقطع: الشق والإبانة.

والحق: أنّ اليد للكل، وتُذكر للبعض مجازًا. والقطع للإبانة، والشق: إبانة.

---

* وأيضًا قيل: آية السرقة مجمل[1]؛ لأنّ قوله تعالى: ﴿فَٱقۡطَعُوٓاْ أَيۡدِيَهُمَا﴾ [سورة المائدة: ٣٨]. يحتمل قطع جميع اليد، أو بعضه، والقطع يحتمل الشق والإبانة، وإذا كان كذلك كان مجملًا.

والحق: أنّه لا إجمال فيها[2]؛ لأنّ اليد موضوعة لكل هذه الجارحة المخصوصة، ويطلق على بعضها مجازًا، والقطع[3] حقيقة في الإبانة، وإنما يطلق القطع في الشق؛ لأنّ الشق أيضًا إبانة.

* * *

---

(١) وهو منسوب لبعض الحنفيّة. انظر: شرح الكوكب (٣/ ٤٢٥).
(٢) وهو قول الجمهور. انظر: المعتمد (١/ ٣٣٦)؛ الإحكام للآمدي (٣/ ٢٢)؛ فواتح الرحموت (٢/ ٣٩).
(٣) (ش): [٨٠/أ].

الفصل الثاني

في المبيَّن

وهو الواضح بنفسه، أو بغيره، مثل: ﴿وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ﴾، ﴿وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ﴾، وذلك الغير يسمّى مبيِّنًا.

وفيه مسألتان:

* **الأولى: أنّه يكون قولًا من الله والرسول وفعلًا منه:**

كقولِه تعالى: ﴿صَفْرَآءُ فَاقِعٌ لَّوْنُهَا﴾.

وقولِه عليه الصلاة والسلام: «فيما سقت السماء العُشر». وصلاتِه، وحجِّه؛ فإنه أدلّ.

فإن اجتمعا وتوافقا فالسابق. وإن اختلفا فالقول؛ لأنه يدل بنفسه.

اعلم أنَّ المبيَّن يطلق على ما يكون واضحًا في نفسه في الدلالة[1] على معناه، مثل قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ﴾ [سورة البقرة: ٢٨٣].

ويطلق أيضًا على ما لا يكون واضحًا في نفسه، بل إنّما يصير واضحًا بحسب غيره، كقوله تعالى: ﴿وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ﴾ [سورة يوسف: ٨٢]، فإنه إنما يتضح بإضمار الأهل. وذلك الغير الذي أوضح معناه يسمَّى: مبيِّنًا، كالأهل مثلًا في: ﴿وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ﴾.

---

(١) (ت): [٤٩/ب].

• والمبيِّن إمّا أن يكون قول الله تعالى، كما إذا قال: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُكُمۡ أَن تَذۡبَحُواْ بَقَرَةٗ﴾[1]، فإنّه مجمل، وبُيِّن بقوله: ﴿صَفۡرَآءُ فَاقِعٞ لَّوۡنُهَا تَسُرُّ ٱلنَّٰظِرِينَ﴾ [سورة البقرة: ٦٩].

• وإما أن يكون المبيِّن قول الرسول ﷺ، كما إذا قال الله تعالى: ﴿وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ [سورة البقرة: ٤٣]، فإنّه مجمل، وبيَّن النبي ﷺ بقوله: «فيما سقت السماء العُشر»[2].

• وإما أن يكون المبيِّن فعله ﷺ، كما إذا قال الله تعالى: ﴿وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ [سورة البقرة: ٤٣]، ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلۡبَيۡتِ﴾ [سورة آل عمران: ٩٧]، فإنّ كلًّا منهما مجمل، وبيَّنها النبي ﷺ بفعله حيث صلَّى وقال: «صلُّوا كما رأيتموني أصلي»[3]، وحيث حجَّ وقال: «خذوا عني مناسككم»[4].

قيل: لا يجوز الفعل أن يكون مبيِّنًا للكلام المجمل؛ لأنّه يطول فيلزم تأخير البيان عن وقت الحاجة.

---

(١) (ت، ز): «فاذبحوا بقرة». وأما (ك): فالمثال محذوف كله. (ش): «اذبحو بقرة».
والآية إن أراد لفظها فهو: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُكُمۡ أَن تَذۡبَحُواْ بَقَرَةٗ﴾ [سورة البقرة: ٦٧]. ولذا عدّلت في الأصل.

(٢) صحيح البخاري. كتاب الزكاة. باب العُشر فيما يسقى من ماء السماء (٢/ ٥٤٠) عن ابن عمر. وصحيح مسلم كتاب الزكاة (٢/ ٦٧٥) عن جابر.

(٣) صحيح البخاري. كتاب الأذان. باب الأذان للمسافر (١/ ٢٢٦).

(٤) صحيح مسلم. كتاب الحج (٢/ ٩٤٣).

وأجيب: بأنّه قد يكون القول أطول، وأيضًا لا شك أنّ الفعل أقوى دلالة على المبين من القول؛ إذ ليس الخبر كالمعاينة.

• **أمّا لو وَرَدَ قولٌ وفعل في بيان مجمل فلا يخلو من أن يكونا متوافقين، أو متنافيين.**

وفي الأول[1]: يكون السابق هو المبين، واللَّاحق توكيد له، سواء كان السابق قولًا، أو فعلًا أو محتملًا لأحدهما.

وفي الثاني: يكون القول هو المبين لا الفعل؛ لأنّ القول يستغني عن الفعل في البيان، والفعل لا يستغني عن القول فيه؛ لأنّه إذا فعل فعلًا فما لم يقل إن هذا الفعل بيان لذلك القول لم يُعلم أنه بيان له، إلَّا إذا قرن معه قرينة أخرى غير القول، وحينئذ يكون محتاجًا في البيان إلى تلك القرينة.

مثال المتنافيين قوله ﷺ: «من قرن الحج إلى العمرة فليطف لهما طوافًا»[2]، مع ما روي أنّه عليه الصلاة والسلام قرن الحج إلى العمرة وطاف لهما طوافين وسعى سعيين[3].

---

(١) (ش): [٨٠/ب].

(٢) لفظه عن ابن عمر رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ قال: «من أحرم بالحج والعمرة أجزأه طواف واحد وسعي واحد عنهما». سنن الترمذي. الحج (٣/ ٢٨٤)؛ سنن ابن ماجه (٢/ ٩٩٠).

(٣) سنن الدارقطني (٢/ ٢٦٣) وقد ضعفه.

* الثانية: لا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة؛ لأنه تكليف بما لا يطاق.

ويجوز عن وقت الخطاب.

ومنعت المعتزلة، وجوّز البصري، ومنع القفال والدقاق وأبو إسحٰق بالبيان الإجمالي فيما عدا المشترك.

---

* اعلم أنّه لا يجوز تأخير بيان المجمل عن وقت العمل بذلك المجمل عند من لا يجوّز التكليف بالمُحال؛ لأنّه لو جاز تأخيره للزم التكليف بالمُحال، واللازم مُحال إذ حينئذ في ذلك الوقت مكلفًا بالإتيان بمقتضى المجمل مع أنّه غير عالم به.

ولكن يجوز تأخير البيان عن وقت الخطاب بالمجمل عند الأكثر[1]، ولا يجوز عند المعتزلة أصلًا[2]. وعند البصري[3]، والقفال[4]، وأبي بكر الدقاق، وأبي إسحاق المروزي[5] فيه تفصيل، وهو أنّ المجمل لا يخلو من أن

---

(١) انظر: المستصفى (١/ ٣٦٨)؛ المحصول (٣/ ٢٨٠)؛ شرح تنقيح الفصول (ص٢٨٢)؛ شرح الكوكب (٣/ ٤٥١).

(٢) انظر: المعتمد (١/ ٣٤٢).

(٣) هو: محمد بن علي بن الطيب، أبو الحسين البصري، متكلم أصولي، معتزلي، من مصنفاته: المعتمد، وشرح العمد. توفي عام ٤٢٦هـ.
انظر: شذرات الذهب (٣/ ٢٥٩).

(٤) هو: محمد بن علي بن إسماعيل، أبو بكر القفّال الشاشي، فقيه أصولي، شافعي، من مصنفاته: شرح الرسالة، توفي عام ٣٣٦هـ.
انظر: شذرات الذهب (٢/ ٥١).

(٥) هو: إبراهيم بن أحمد بن إسحاق، أبو إسحاق المرزوي، شافعي، توفي عام ٣٤٠هـ.
انظر: شذرات الذهب (٢/ ٣٥٥)؛ الفتح المبين (١/ ١٨٨).

• لنا مطلقًا: قوله تعالى: ﴿ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُۥ﴾.

• قيل: البيان التفصيلي.

قلنا: تقييد بلا دليل، وخصوصًا أن المراد من قوله تعالى: ﴿أَن تَذْبَحُوا۟ بَقَرَةً﴾ معينة بدليل: «ما هي؟» و«ما لونها؟» والبيان تأخّر.

يكون لفظًا مشتركًا أو غيره، فإن كان لفظًا مشتركًا يجوز تأخير البيان عن وقت الخطاب مطلقًا؛ لأنّه ظاهر في أحد معنييه لا غير، وإن كان غير مشترك يجوز تأخير البيان التفصيلي عن وقت الخطاب بشرط أن يكون معه بيان إجمالي، مثل أن يقول: هذا مخصوص أو غيره[1].

• والدليل على مذهب الأكثر ـ وهو أنّه يجوز تأخير البيان عن وقت الخطاب ـ قوله تعالى: ﴿ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُۥ﴾ [سورة القيامة: ١٩]. وثم للتراخي، فإنّه يدل على جواز تأخير البيان عن وقت الخطاب مطلقًا، سواء كان مشتركًا أو غيره، وسواء كان البيان إجماليًا أو تفصيليًا.

• فإن قلت: لم لا يجوز أن يكون المراد من قوله: ﴿ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُۥ﴾، هو البيان التفصيلي دون البيان الإجمالي كما بينّا جوازه.

قلت: لا يجوز تقييده بالبيان التفصيلي؛ لأنّه تقييد للمطلق من غير دليل يدل على تقييده.

وأيضًا لو لم يجز تأخير البيان عن وقت الخطاب لما وقع، لكنه وقع كما في قوله تعالى: ﴿أَن تَذْبَحُوا۟ بَقَرَةً﴾ [سورة البقرة: ٦٧]، فإنّه مجمل وتأخّر البيان عنه.

أمّا كونه مجملًا: فلأنّه أطلق البقرة المنكّرة، وأراد معيَّنة منها، إذ لو لم يرد معيَّنة منها لما جاز سؤال بَني إسرائيل عنها. ولما استحقوا الجواب عنها،

---

(١) انظر: المعتمد (١/ ٣٤٣)؛ المحصول (٣/ ٢٨١).

• قيل: يوجب التأخير عن وقت الحاجة.

قلنا: الأمر لا يوجب الفور.

• قيل: لو كانت معينة لَما عنَّفهم.

قلنا: للتواني بعد البيان، وأنه تعالى أنزل: ﴿إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ﴾؛ فنقض ابن الزِّبَعْري بالملائكة والمسيح، فنزلت: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُم مِّنَّا ٱلْحُسْنَىٰٓ﴾ الآية.

لكن جاز السؤال بقوله: ﴿مَا هِىَ﴾ [سورة البقرة: ٦٨]، و﴿مَا لَوْنُهَا﴾ [سورة البقرة: ٦٩] واستحقوا الجواب[1] بقوله: ﴿صَفْرَآءُ فَاقِعٌ لَّوْنُهَا تَسُرُّ ٱلنَّٰظِرِينَ﴾ [سورة البقرة: ٦٩].

وأمّا بيان كون البيان متأخرًا عنه فظاهر؛ لأنّ قوله: ﴿صَفْرَآءُ فَاقِعٌ﴾، نزل بعد قوله تعالى: ﴿أَن تَذْبَحُوا بَقَرَةً﴾.

• فإن قلت: لو جاز تأخير البيان عن وقت الخطاب، لجاز تأخيره أيضًا عن وقت العمل، بناء على وجوب العمل بالخطاب عند وروده، لكن اللازم محال بالاتفاق[2]، وكذلك الملزوم.

قلت: لا نسلِّم أنّه لو جاز التأخير عن وقت الخطاب، لجاز عن وقت العمل؛ لما بينا أن الأمر لا يوجب العمل على الفور.

• فإن قلت: لا نسلِّم أنّ قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تَذْبَحُوا بَقَرَةً﴾[3]. مجمل؛ فإنّه إنّما كان مجملًا لو أراد بقرة معينة، ولكن لا يجوز إرادة معينة

---

(١) ليست في: (ش).
(٢) (ش): [٨١/ب].
(٣) (ش): «اذبحو بقرة»، (ت، ز): «فاذبحوا بقرة». وعدلتها لتوافق المصحف صوابًا.

• قيل: «ما» لا تتناولهم، وإن سلم؛ لكنهم خصُّوا بالعقل.

وأجيب: بقوله تعالى: ﴿وَٱلسَّمَآءِ وَمَا بَنَىٰهَا﴾. وأن عدم رضاهم لا يُعرف إلَّا بالنقل.

منها، وإلَّا لما جاز ذمهم بالتواني في الإتيان إلَّا بعد أن يبيّن ويعيّن صفته لكن ذمهم بالتواني بقوله: ﴿وَمَا كَادُواْ يَفْعَلُونَ﴾ [سورة البقرة: ٦٩].

قلنا: إنما ذمهم لأجل التواني بعد البيان، فإن قوله: ﴿وَمَا كَادُواْ يَفْعَلُونَ﴾، ذمهم يدل على التواني في الاستقبال، أي: بعد البيان.

وأيضًا لو لم يجز التأخير عن وقت الخطاب به لما وقع، لكن وقع في قوله: ﴿إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ﴾ [سورة الأنبياء: ٩٨]، فإنّه مجمل لتناوله الأوثان والمسيح والملائكة، وأراد الأوثان فقط.

ودخل ابن الزِّبَعْري[1] على الرسول ﷺ ونقض هذه الآية بالملائكة والمسيح، فإنّهم كانوا معبودين للكفار فيلزم أن يكونوا حصب جهنم، فسكت النبي ﷺ حتى نزل بيانه بقوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُم مِّنَّا ٱلْحُسْنَىٰٓ أُوْلَٰٓئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُونَ﴾ [سورة الأنبياء: ١٠١]. فعُلم وقوع البيان بعد الخطاب بالمجمل.

فإن قلت: لا نسلِّم أنّ قوله تعالى: ﴿إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ﴾ مجمل حتى يحتاج إلى بيان، وإنّما يكون مجملًا أن لو كان لفظ (ما) متناوِلًا للأوثان والملائكة والمسيح، لكنّ لفظة (ما) لا يتناولهم؛ لإجماع أهل اللغة على أنّ (ما) لغير ذوي العقول.

---

(١) هو: عبد الله بن الزِّبَعْري بن قيس. أسلم يوم الفتح، واعتذر للنبي ﷺ عن شدته على المسلمين، توفي عام ١٥هـ.
انظر: الإصابة (٦/ ٨٠)؛ سيرة ابن هشام (١/ ٥٠).

• قيل: تأخير البيان إغراء.

قلنا: كذلك ما يوجب الظنون الكاذبة.

ولو سلّم أنّ (ما) متناول لذوي العقول أيضًا، ولكن لا نسلّم أنّه مجمل؛ لأنّ العقل[1] يحكم بخصوص الآية[2] جزمًا؛ لأنّه يمتنع تعذيب المسيح بجريمة الغير عقلًا.

قلت: لفظة (ما) يتناولهم لقوله: ﴿وَٱلسَّمَآءِ وَمَا بَنَىٰهَا﴾ [سورة الشمس: ٥] ولإجماع أهل اللغة على أنّ ما بمعنى الذي، والذي يتناولهم.

وأيضًا نسلّم أنّ العقل يحكم بامتناع تعذيب المسيح بجريمة الغير لكن لا مطلقًا، بل إذا عُلم عدم رضى[3] المسيح في عبادته، وعدم رضاه إنّما يعلم بالنّقل ولا نقل حينئذ.

• فإن قلت: لا يجوز تأخير البيان عن وقت الخطاب؛ لأنّ المجمل إن لم يكن فهم المعنى مرادًا منه كان عبثًا، وإن كان مفردًا ولم يكن معه البيان، يوجب إغواء المكلف في حمله على معنى.

قلت: هذا الدليل منقوض بما يوجب الظنون الكاذبة كالعامّ الوارد قبل التخصيص، والخطاب الوارد قبل النسخ، والآيات المتشابهة، فإنّ كلًّا منهما يوجب الإغواء مع وقوعها اتفاقًا، فإنّ المكلف لو حمل على شيء قبل التخصيص، أو النسخ لكان الإغواء بسبب حمل اللفظ على ما لا يجوز حمله عليه، فيكون الخطأ ناشئًا عن فعل المكلف، لا من قول الشارع، بل الحق التوقف إلى أوان البيان.

---

(١) (ت): [٥٠/ب].

(٢) (ش): [٨٢/أ].

(٣) (ش، ت): «رضا».

• قيل: كالخطاب بلغة لا تفهم.

قلنا: هذا يفيد غرضًا إجماليًّا بخلاف الأول.

تنبيه: يجوز تأخير البيان إلى وقت الحاجة، وقوله تعالى: ﴿بَلِّغْ﴾ لا يوجب الفور.

• فإن قلت: لو جاز تأخير البيان عن وقت الخطاب لجاز الخطاب مع العربي بلغة الزنجي بجامع كون كل منهما غير مفيد، لكنّ اللازم محال بالاتفاق.

قلت: لا نسلّم صحة القياس؛ إذ الفرق ثابت بينهما، فإنّ الخطاب بلغة الغير لا يفيد شيئًا أصلًا، والخطاب بالمجمل يفيد فائدة ما، فإنّ قوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ يفيد الأمر بشيء من الأشياء ولكن لا على التعيين.

• اعلم أنّه يجوز للرسول ﷺ أن يؤخر تبليغ بيان المجمل إلى الوقت الذي يحتاج إلى بيان ذلك المجمل لأجل العمل به.

فإن قلت: يجب التبليغ في الحال لقوله تعالى: ﴿بَلِّغْ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ﴾ [سورة المائدة: ٦٧] لأنّ الأمر يفيد الفور.

قلت: قد بينّا أنّ الأمر لا يفيد الفور، فجاز التأخير وإن ورد قوله: ﴿بَلِّغْ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ﴾[1].

* * *

---

(١) انظر: السراج الوهاج (٢/ ٦٣٤)؛ نهاية السول (٢/ ٢١١)؛ شرح الأصفهاني (١/ ٤٤٨).

الفصل الثالث

في المبيّن له

إنّما يجب البيان لمن أريد فهمه للعمل كالصلاة، أو الفتوى كأحكام الحيض.

اعلم أنَّ بيان المجمل إنّما يجب لمن أراد فهم ذلك المجمل حتى يعمل بمقتضاه، كالصلاة.

فإنَّ قوله: ﴿أَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ [سورة البقرة: ٤٣]، مجمل، ويحتاج إلى فهم حتى يمكن العمل به، أو لمن أراد أن يحكم بمقتضاه كأحكام الحيض.

فإنّ المجمل منهما إنما يريد المجتهد بيانه للإفتاء به لا العمل بمقتضاه.

* * *

الباب الخامس

في الناسخ والمنسوخ

وفيه فصلان:

* الفصل الأول: في الناسخ.
* الفصل الثاني: في الناسخ والمنسوخ.

الباب الخامس

في الناسخ والمنسوخ

وفيه فصلان:

الفصل الأوّل

في النسخ

وهو: بيان انتهاء حكم شرعي بطريق شرعي متراخ عنه.

اعلم أنَّ النسخ في اللغة: الإبطال والإزالة، يقال: نَسَخت الرّيح آثار الأقدام، أي: أزالتها[1].

وفي الاصطلاح: انتهاء حكم شرعي بسببِ طريقٍ شرعيٍّ متراخٍ عن الحكم الأوّل، على وجهٍ لولا وجود ذلك الطريق لكان ذلك الحُكم ثابتًا[2].

قوله: «انتهاء حكم شرعي»، احتراز عن انتهاء حكم ثابت بالعقل بطريق شرعي، فإنّه لا يسمّى نسخًا.

قوله: «بطريق شرعي»، يعني قول الله تعالى، وقول رسوله وفعله.

وقوله: «متراخ»، احتراز عن المخصّصات المتصلة مثل: الغاية، والصفة، وغيرهما فإنّه معه.

---

(١) انظر: الصحاح (١/ ٤٣٣).

(٢) وله تعاريف أخرى.

انظر: المستصفى (١/ ١٠٧)؛ الإحكام للآمدي (٣/ ١١٢)؛ شرح الكوكب (٣/ ٥٢٥).

وقال القاضي: رفع الحكم.

ورُدَّ بأنّ الحادث ضد السابق فليس رفعه بأولى من دفعه.

وفيه مسائل:

ولا يرد عليه المخصِّصات المنفصلة مثل: الدليل السمعي[1]؛ لأنّ المخصِّص يرفع الحكم عن بعض الأشخاص، والنسخ يرفع الحكم في بعض الأزمان.

قوله: «على وجه لولاه»، احتراز عن ما إذا انتهى بنفسه، فإنّه لا يسمَّى نسخًا.

*** وقال القاضي أبو بكر وارتضاه الغزالي**: النسخ رفع الحكم الشرعي بحكم آخر شرعي متراخ عنه بحيث لولاه لكان ثابتًا[2].

وهذا الحد مردود؛ لأنّ النسخ حينئذ يكون ضد المنسوخ.

وإذا كانا ضدين؛ فلا يخلو من أن يكونا موجودين وهو: محال، أو معدومين وهو أيضًا: محال؛ لأنّ عدم كل منهما علة لوجود الآخر، فلو عدما معًا لوجدا معًا وهو: محال، فيكون أحدهما موجودًا، والآخر معدومًا.

وليس رفع المنسوخ بطريان الناسخ أولى من اندفاع الناسخ ببقاء المنسوخ، وليس للباقي مزيّة قوة على الطارئ؛ لأنّه أقوى من الباقي لحدوثه، وهو أقوى من الطارئ لبقائه؛ فتعادلا.

---

(١) (ش): «المسمّى».

(٢) ونص تعريف الغزالي في المستصفى (١/ ١٠٧).

(الخطاب الدال على ارتفاع الحكم الثابت بالخطاب المتقدّم على وجه لولاه لكان ثابتًا مع تراخيه عنه).

ونقل في المحصول (٣/ ٤٢٣) عن الباقلاني مثل تعريف الغزالي المذكور.

* **الأولى: أنه واقع، وأحاله اليهود.**

لنا: أنّ حكمه إن تبع المصالح فيتغيَّر بتغيُّرها، وإلَّا فله أن يفعل كيف شاء، وأن نبوَّة محمد ﷺ ثبتت بالدليل القاطع، وقد نقلا قوله تعالى: ﴿مَا نَنسَخۡ مِنۡ ءَايَةٍ أَوۡ نُنسِهَا﴾. وأن آدم عليه السلام كان يزوج بناته من بنيه، والآن محرَّم اتفاقًا.

---

* اعلم أنّ النسخ جائز الوقوع عند الأكثر(1)، خلافًا لليهود(2)؛ فإنَّهم يقولون باستحالة وقوعه.

الدليل على جواز وقوعه: أنّ الأحكام الشرعية إن كانت تابعة لمصالح العباد ـ كما هو رأي المعتزلة ـ فظاهر؛ لأنّ المصالح تختلف باختلاف الأوقات، والأحكام تابعة لها، فيجب أن تختلف، وإن لم تكن تابعة لمصالح العباد ـ بل لا تعلّل بالأغراض كما هو رأي الأشعري ـ فظاهر أيضًا؛ لأنّه تعالى يفعل ما يشاء من رفع الحكم وإثبات آخر.

وأيضًا لو لم يجز النسخ لم يقع لكن وقع؛ لأنّ نبوة محمد ﷺ ثبتت بالدلائل العقلية في الكلام، ولولا ثبوت النسخ لم تثبت نبوته.

وأيضًا قوله تعالى: ﴿مَا نَنسَخۡ مِنۡ ءَايَةٍ أَوۡ نُنسِهَا نَأۡتِ بِخَيۡرٖ مِّنۡهَآ﴾ [سورة البقرة: ١٠٦]. يدل على ثبوت النسخ.

---

(١) اتفق المسلمون على جواز النسخ ووقوعه، إلَّا أبا مسلم الأصفهاني فإنه يقول: هو جائز، لكن لم يقع.
انظر: المحصول (٣/ ٤٦٠)؛ شرح تنقيح الفصول (ص٣٠٦)؛ شرح المحلي على جمع الجوامع (٢/ ١٢٢).

(٢) وبعض اليهود يجيزون وقوعه.
انظر: شرح الكوكب (٣/ ٥٣٣)؛ الإحكام لابن حزم (٤/ ٦٧).

قيل: الفعل الواحد لا يحسن ويقبح.

قلنا: مبني على فاسد، ومع هذا فيحتمل أن يحسن لواحد أو في وقت، ويقبح لآخر أو في وقت آخر.

*** الثانية: يجوز نسخ بعض القرآن ببعض.**

ومنع أبو مسلم الأصفهاني.

لنا: أن قوله تعالى: ﴿مَّتَـٰعًا إِلَى ٱلْحَوْلِ﴾ نسخت بقوله تعالى: ﴿يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾.

وأيضًا كان في عهد آدم جواز تزويج البنات من البنين[1]، والآن غير جائز بالاتفاق.

● **فإن قلت**: الفعل الواحد لا يخلو من أن يكون حسنًا أو قبيحًا. فإن كان حسنًا يمتنع النهي عنه. وإن كان قبيحًا يمتنع الأمر به. فلو جاز النسخ للزم كونه حسنًا وقبيحًا باعتبار إثباته ورفعه، وهو محال عقلًا.

قلت: هذا الدليل مبني على قاعدة الحسن والقبح العقليين، وهي فاسدة عندنا، ولو سلَّمنا صحتها، ولكن لم لا يجوز أن يكون الفعل الواحد حسنًا لمكلف في وقت، ويكون قبيحًا لمكلف آخر، أو في وقت آخر!!

*** قوله: (الثانية: يجوز نسخ...)** إلى آخره.

*** أي: يجوز أن يكون بعض القرآن منسوخًا.**

خلافًا لأبي مسلم الأصفهاني[2]؛ فإنّه لا يجوِّزه أصلًا.

---

(١) (ش): [٨٣/ب].

(٢) هو: محمد بن بحر، أبو مسلم الأصفهاني، متكلم معتزلي، من مصنفاته: جامع التأويل لمحكم التنزيل. توفي عام ٣٢٢هـ.
انظر: لسان الميزان (٥/ ٨٩)؛ شذرات الذهب (٣/ ٣٠٧).

قال: قد تعتد الحامل به.

قلنا: لا، بل بالحمل، وخصوص السنَّة لاغ. وأيضًا تقديم الصدقة على نجوى الرسول وجب بقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نَٰجَيۡتُمُ ٱلرَّسُولَ فَقَدِّمُواْ بَيۡنَ يَدَيۡ نَجۡوَىٰكُمۡ صَدَقَةٗۚ﴾، ثم نسخ.

قال: زال لزوال سببه، وهو التمييز بين المنافق وغيره.

قلنا: زال كيف كان.

احتجَّ المانع بقوله تعالى: ﴿لَّا يَأۡتِيهِ ٱلۡبَٰطِلُ مِنۢ بَيۡنِ يَدَيۡهِ وَلَا مِنۡ خَلۡفِهِۦۖ﴾.

قلنا: الضمير للمجموع.

لنا: أنّه لو لم يجز لم يقع، لكن وقع، كما في عدة المتوفى زوجها، وهي قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوۡنَ مِنكُمۡ وَيَذَرُونَ أَزۡوَٰجٗا وَصِيَّةٗ لِّأَزۡوَٰجِهِم مَّتَٰعًا إِلَى ٱلۡحَوۡلِ﴾ [سورة البقرة: ٢٤٠]؛ فإنّه منسوخ[١] بقوله تعالى: ﴿أَرۡبَعَةَ أَشۡهُرٖ وَعَشۡرٗاۖ﴾ [سورة البقرة: ٢٣٤].

● وقال أبو مسلم: لا نسلِّم أن هذه الآية منسوخة؛ لأنّ العدة بالحول لم تزل بالكلية، لأنها لو كانت حاملة[٢] وكانت مدة حملها حولًا: تعتد بالحول الكامل.

وإذا لم تزل بالكلية؛ لم يكن منسوخًا بل مخصوصًا ببعض.

وأجيب: بأنّ العدة بالحول قد بطلت بالكلية، وإنما كانت العدة بوضع الحمل لا بالحول، فخصوصيّة الحول ملغاة، بل المعتبر وضع الحمل حينئذ.

---

(١) (ت): [٥١/ب].

(٢) الأصوب أن يقول: حاملًا، بدون تاء التأنيث.
ويجوز إلحاق التاء في لغة مرجوحة.
انظر: المساعد شرح التسهيل (٣/ ٢٩٩).

* الثالثة: يجوز نسخ الوجوب قبل العمل، خلافًا للمعتزلة.

وأيضًا، لو لم يجز نسخ القرآن لم يقع، لكن وقع، كما في قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نَٰجَيْتُمُ ٱلرَّسُولَ فَقَدِّمُواْ بَيْنَ يَدَيْ نَجْوَىٰكُمْ صَدَقَةً﴾ [سورة المجادلة: ١٢]. فإنّ هذه الآية منسوخة بالاتفاق. ويدل على نسخها أيضًا قوله تعالى: ﴿فَإِذْ لَمْ تَفْعَلُواْ وَتَابَ ٱللَّهُ عَلَيْكُمْ﴾ [سورة المجادلة: ١٣].

• قال أبو مسلم: لا نسلِّم[١] نسخ هذه الآية، بل زالت بزوال السبب؛ لأنَّ الغرض تمييز المنافق عن غيره، وقد حصل التمييز.

وأجيب: بأنّ هذا عين النسخ؛ لأنّ الصدقة كانت ثابتة بسبب، وزالت، وكل ما كان كذلك كان منسوخًا.

• قال أبو مسلم: لا يجوز نسخ القرآن، وإلَّا لكان المنسوخ فيه باطلًا، والباطل في القرآن محال، لقوله تعالى: ﴿لَّا يَأْتِيهِ ٱلْبَٰطِلُ مِنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِۦ﴾ [سورة فصلت: ٤٢].

وأجيب: بأنّ هذا الضمير عائد على مجموع القرآن[٢]، فلا يجوز أن يكون كله باطلًا، وحينئذ لا يلزم عدم جواز نسخ البعض.

* اعلم أنّ الشيء الواجب يجوز أن ينسخ قبل العمل به[٣]، مثاله: إذا قال الشارع: صُم يوم الخميس، ثم قال: قبل الخميس: لا تصم يوم الخميس.

---

(١) (ش): [٨٤/أ].

(٢) لا يخفى سوء التعبير عند المؤلف، إذ مفهومه جواز كون بعضه باطلًا، وأحسن من جوابه ما ذكره في المحصول (٣/ ٤٦٧): (المراد: أنه لم يتقدم على القرآن من كتب الله ما يبطله، ولا يأتي ذلك من بعده).

(٣) وهو مذهب الجمهور.
انظر: شرح تنقيح الفصول (ص٣٠٦)؛ المحصول (٣/ ٤٦٧)؛ الإحكام للآمدي (٣/ ١٣٨)؛ المسودة (ص٢٠٧).

لنا: أن إبراهيم عليه السلام أُمر بذبح ولده، بدليل قوله تعالى: ﴿افْعَلْ مَا تُؤْمَرُ﴾، ﴿إِنَّ هَٰذَا لَهُوَ الْبَلَاءُ الْمُبِينُ (106) وَفَدَيْنَاهُ بِذِبْحٍ عَظِيمٍ﴾؛ فنسخ قبله.

• قيل: تلك بناء على ظنه.

قلنا: لا يخطئ ظنه.

• قيل: إنه امتثل؛ وأنه قطع؛ فوُصِل.

قلنا: لو كان كذلك لم يحتج إلى الفداء.

• قيل: الواحد بالواحد في الواحد لا يؤمر ويُنهى.

قلنا: يجوز للابتلاء.

وقالت المعتزلة: لا يجوز نسخ الفعل قبل العمل به[1].

• لنا: أنّ إبراهيم عليه الصلاة والسلام كان مأمورًا بذبح ولده وقد نُسخ قبل الذبح.

وإنما قلنا إنه كان مأمورًا بالذبح لثلاثة أوجه:

أحدها: لقوله تعالى: ﴿افْعَلْ مَا تُؤْمَرُ﴾ [سورة الصافات: ١٠٢][2]. فإن الضمير في: به[3]، لا بد وأن يكون عائدًا إلى شيء تقدم: وهو قوله تعالى حكاية عن إبراهيم: ﴿إِنِّي أَرَىٰ فِي الْمَنَامِ أَنِّي أَذْبَحُكَ﴾ [سورة الصافات: ١٠٢].

والثاني: لقوله: ﴿إِنَّ هَٰذَا لَهُوَ الْبَلَاءُ الْمُبِينُ﴾ [سورة الصافات: ١٠٦]. فإنه لو لم يكن مأمورًا بالذبح لما قال: ﴿لَهُوَ الْبَلَاءُ الْمُبِينُ﴾، لأنّ غير الذبح من مقدّماته لا يوصف بالبلاء المبين.

---

(١) انظر: المعتمد (١/٤٠٦).

(٢) (ت): «افعل ما تؤمر به»، و: به، ليست في الآية.

(٣) ليس في الآية: به، كما سبق.

الثالث: لقوله تعالى: ﴿وَفَدَيْنَٰهُ بِذِبْحٍ عَظِيمٍ﴾ [سورة الصافات: ١٠٧]، لأنّه لو لم يكن مأمورًا به لما احتاج إلى الفداء لما قلنا، وقد نسخ قبل الذبح بالاتفاق.

فإن قلت: لا نسلّم أنّ إبراهيم كان مأمورًا بالذبح، بل كان مأمورًا بمقدمات الذبح[1] كالإضجاع وأخذ السكين، فغلب على ظنّه أنّه مأمور بالذبح، والذي يدل على هذا قوله تعالى: ﴿قَدْ صَدَّقْتَ ٱلرُّءْيَآ﴾ [سورة الصافات: ١٠٥]. فإنّه ما صدق إلّا مقدمات الذبح فقط.

قلت: هو مأمور بالذبح كما ظنه، لأنّ ظنه لا يخطئ، والذي يدل على أنّه مأمور بالذبح كما ظنه، قوله تعالى: ﴿وَفَدَيْنَٰهُ بِذِبْحٍ عَظِيمٍ﴾، فإنّه لو كان مأمورًا بمقدمات الذبح لا به[2] وقد أتى بالمقدمات، فلم يحتج إلى الفداء لوجود المأمور به حينئذ.

فإن قلت: لا نسلّم المقدمة الثانية، وهي نسخ الذبح قبل العمل، فإنّ إبراهيم أتي بما أمر به، إذ نُقل أنّه امتثل، ولكن كلما قطع موضعًا وشرع في قطع موضعٍ آخر، وصل الله ذلك الموضع المقطوع، أو امتثل بأن أتى بالمأمور به، ولكن نقل أن الله تعالى جعل صفيحة من حديد على عنقه بحيث لا يتأتى الذبح بها[3].

قلت: لو كان إبراهيم أتى بالمأمور به من الذبح لما احتاج إلى تفدية شيء؛ لأنّ الفداء إنما يكون بدلًا عن المأمور به، لكن احتاج إلى الفداء بقوله تعالى: ﴿وَفَدَيْنَٰهُ بِذِبْحٍ عَظِيمٍ﴾.

فإن قلت: ولئن سلّمنا صحة دليلكم، لكنه معارضٌ؛ لأنّه لو جاز نسخ الفعل قبل العمل، للزم أن يكون الفعل الواحد في الوقت الواحد بالنسبة إلى

---

(١) (ش): [٨٤/ب].

(٢) (ت): «مشطوب على: لا به».

(٣) انظر: تفسير القرآن العظيم لابن كثير (٤/ ١٧).

* **الرابعة: يجوز النسخ بلا بدل، أو ببدل أثقل منه.**

كنسخ وجوب تقديم الصدقة على النجوى، والكف عن الكفّار بالقتال.

استدل بقوله تعالى: ﴿نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ﴾. قلنا: ربما يكون عدم الحكم أو الأثقل خيرًا.

المكلف الواحد مأمورًا ومنهيًّا وهو محال، أمّا بيان الملازمة فلأنّ المفروض كذلك كما مثلنا، بقوله: صم يوم الخميس، ولا تصم يوم الخميس، وأمّا بيان استحالة اللازم فظاهر.

قلت: لا نسلّم استحالة اللازم؛ لأنّه مبني على قاعدة الحسن والقبح العقليين، ونحن لا نقول بها، ولئن سلمنا ذلك ولكن يجوز أن يكون الشيء مأمورًا ومنهيًّا بسبب حكمةٍ راجعةٍ إلى نفس الأمر والنهي، ولا إلى مأمور ومنهي، وتلك الحكمة وهي: امتحان المكلف وابتلاؤه في طاعة الأمر وعصيانه، كما إذا قال السيّد: اذهب راجلًا إلى موضع فلاني غدًا، وقبل الغد يقول: اذهب راكبًا، وغرضه امتحان العبد في طاعته.

* اعلم أنّه يجوز للشارع أن ينسخ حكمًا ولا يُثبت حكمًا آخر بدله، أو ينسخ حكمًا ويثبت حكمًا آخر أثقل من المنسوخ، خلافًا لقوم[1].

لنا: أنّه لو لم يجز لم يقع، لكن وقع. أمّا الملازمة: فظاهرة، وأمّا وقوع اللاّزم، فكما في تقديم الصدقة بين يدي نجوى الرسول ﷺ، فإنّه كان واجبًا ـ لما عرفت ـ وقد نسخ بلا بدل اتفاقًا، وكما في وجوب كف النفس عن الكفار، فإنّه كان ثابتًا وقد نسخ بوجوب القتال الذي هو أثقل من

---

(١) الجمهور على الأول، وإنما خالف الظاهريّة وبعض المعتزلة.
انظر: المعتمد (١/ ٤١٥)؛ الإحكام للآمدي (٣/ ١٤٩)؛ شرح الكوكب (٣/ ٥٤٥)؛ إرشاد الفحول (ص١٨٧)؛ البحر المحيط (٤/ ٩٣).

* الخامسة: ينسخ الحكم دون التلاوة؛ مثل قوله تعالى: ﴿مَّتَـٰعًا إِلَى ٱلْحَوْلِ﴾.

وبالعكس؛ مثل ما نقل: «الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما البتّة».

وينسخان معًا؛ كما روي عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت: «كان فيما أنزل الله عشر رضعات محرّمات فنُسخن بخمس».

الكف[1]، وكما في وجوب صوم عاشوراء، فإنّه نسخ بوجوب صوم رمضان وهو أثقل منه[2].

فإن قلت: لا يجوز النسخ بلا بدل، أو ببدلٍ أثقل منه، لقوله تعالى: ﴿مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ﴾، فإنّه يدل على أن يأتي بخير من المنسوخ. وعدم الحكم، أو الحكم الأثقل لا يكون خيرًا من وجوده[3]، أو الأخفّ منه.

قلت: المراد من الخير: ما هو أعظم منه ثوابًا، وأصلح لنا معادًا، وإذا كان كذلك جاز أن يكون عدم الحكم أو الحكم الأثقل خيرًا لنا.

* قوله: (الخامسة: ينسخ الحكم...) إلى آخره.

* اعلم أنّ تلاوة القرآن عبادة مستقلة، والحكم عبادة أخرى مستقلة.

وإذا كان كذلك؛ جاز نسخ الحكم[4] دون نسخ التلاوة.

---

(١) أمّا الكف ففي مثل قوله تعالى: ﴿وَأَعْرِضْ عَنِ ٱلْجَـٰهِلِينَ﴾ [سورة الأعراف: ١٩٩].
ووجوب القتال بقوله تعالى: ﴿فَٱقْتُلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ﴾ [سورة التوبة: ٥].

(٢) فقد روى البخاري ومسلم أن النبي ﷺ كان يصوم يوم عاشوراء ويأمر بصيامه، فلما فرض رمضان ترك يوم عاشوراء فمن شاء صامه ومن شاء تركه.
صحيح البخاري. الصوم (٢/ ٧٠٤)؛ صحيح مسلم. الصوم (٢/ ٧٩٢).

(٣) (ت): [٥٢/ب].

(٤) (ش): [٨٥/ب].

وجاز نسخ التلاوة دون نسخ الحكم.

وجاز نسخهما معًا.

مثال الأول: قوله تعالى في المتوفى زوجها: ﴿مَّتَـٰعًا إِلَى ٱلْحَوْلِ غَيْرَ إِخْرَاجٍ﴾ [سورة البقرة: ٢٤]، فإنّه صار منسوخًا بقوله تعالى ﴿يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾ [سورة البقرة: ٢٣٤] مع بقاء تلاوته في القرآن.

ومثال الثاني: ما نقل عن قوله تعالى: الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما[1]، فإنّ تلاوته منسوخة، وحكمه باقٍ كما في المحصن، وما نقل معاوية عن القرآن أنه قال: «بلِّغوا إخواننا عنا أنّا لقينا ربنا فرضي عنا وأرضانا»[2].

ومثال الثالث: قول عائشة[3]: «كان فيما أنزل من القرآن عشر رضعات محرمة، فنسخن بخمس منها»[4].

وما نقل عن سورة الأحزاب: «كانت أكثر من البقرة»[5].

---

(١) صحيح البخاري. كتاب الحدود. باب الاعتراف بالزنا (٨/ ٣٠٠)؛ صحيح مسلم. كتاب الحدود (١٦١٩). عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه.
ولم يذكر نص الآية، وهو في السنن الكبرى للبيهقي (٨/ ٢١١)؛ المسند لأحمد (٥/ ١٣٢).

(٢) صحيح البخاري. كتاب الجهاد والسير. باب من ينكب في سبيل الله (٢٨٠١)، صحيح مسلم. كتاب الإمارة. باب ثبوت الجنة للشهيد برقم ٦٧٧. عن أنس وليس عن معاوية رضي الله عنهما. وهي في شهداء بئر معونة ولفظها: بلغوا قومنا.. وفيه: فرضي عنا ورضينا عنه.

(٣) أم المؤمنين: عائشة بنت أبي بكر ــ رضي الله عنهما، توفيت عام ٥٧هـ.
انظر: الاستيعاب (٤/ ١٨٨١)؛ سير أعلام النبلاء (٢/ ١٣٥).

(٤) صحيح مسلم. كتاب الرضاع. (٢٤/ ١٤٥٢).

(٥) مسند أحمد (٥/ ١٣٢)؛ المستدرك (٤/ ٣٥٩) وصحّحه ووافقه الذهبي.

*** السادسة: يجوز نسخ الخبر المستقبل، خلافًا لأبي هاشم.**

لنا: أنه يحتمل أن يقال: لأعاقبنّ الزاني أبدًا، ثم يقال: أردت سنة.

قيل: يوهم الكذب.

قلنا: ونَسْخُ الأمر يوهم البداء.

*** قوله: (السادسة: يجوز نسخ الخبر المستقبل).**

*** اعلم أنّ الخبر إمّا أن يكون جائز التغيير، أو لا.**

والثاني: لا يمكن نسخه أصلًا؛ كقولنا: العالم حادث.

والأوّل: إمّا أن يكون ماضيًا؛ أو مستقبلًا.

والأول: لا يجوز أيضًا نسخه؛ لانقضائه، وإن جاز بيانه؛ كما إذا قال: عمَّرت نوحًا ألف سنةٍ، ثم قال: أردت إلَّا خمسين عامًا.

والثاني[1]: يجوز نسخه مطلقًا، سواء كان وعدًا أو وعيدًا، أو خبرًا عن إثبات حكم[2]. خلافًا لأبي هاشم[3]؛ فإنّه لا يجوِّزه أصلًا.

لنا: أنّ الخبر عن المستقبل كالأمر في الزمان المستقبل في تناولهما الأوقات؛ فكما جاز في الأمر بالاتفاق، جاز في الخبر أيضًا؛ مثاله: أن يقول الشارع: لأعاقبن الزاني أبدًا ثم قال: أردت سنة.

---

(١) وهو المستقبل.

(٢) هذا اختيار الفخر الرازي والآمدي. انظر: المحصول (٣/ ٤٨٦)؛ الإحكام (٣/ ١٥٨).

(٣) وهو مذهب الجمهور.
انظر: المعتمد (١/ ٤١٩)؛ الإحكام لابن حزم (٤/ ٧٢)؛ شرح الكوكب (٣/ ٥٤٣)؛ فواتح الرحموت (٢/ ٧٥).

فإن قلت: لا يجوز نسخ الخبر المستقبل؛ إذ لو جاز ذلك لحصل إيهام الكذب على الشرع، والكذب على الشرع محال، فإنه إذا قال: أبدًا، علم تناوله لجميع الأوقات، فإذا قال: سنة، علم عدم تناوله.

قلت: نسخ الأمر المستقبل يوهم ندامة الآمر مع جوازه اتفاقًا، فكذا هذا.

والحق أنّ إيهام الكذب والبداء يندفع بواسطة الناسخ بعده.

* * *

الفصل الثاني

في الناسخ والمنسوخ

وفيه مسائل:

* الأولى: الأكثر على جواز نسخ الكتاب بالسنّة.

كنسخ الجَلد في حق المحصَن.

وبالعكس فيه، كنسخ القِبلة.

وللشافعي ـ رضي الله عنه ـ قولٌ بخلافهما.

---

* اعلم أنّ النسخ نسبة بين النّاسخ والمنسوخ، فيحتاج إليهما.

وفيه مسائل:

الأولى: يجوز نسخ القرآن به وبالسنة عند الأكثر، خلافًا للشافعي[1]؛ لأنَّه لو لم يجز لم يقع والملازمة ظاهرة، كما في قوله تعالى ـ في حق الزاني ـ: ﴿فَأَمْسِكُوهُنَّ فِي ٱلْبُيُوتِ حَتَّىٰ يَتَوَفَّىٰهُنَّ ٱلْمَوْتُ﴾ [سورة النساء: ١٥]، فإنه نسخ بقوله تعالى: ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِى فَٱجْلِدُوا۟﴾ [سورة النور: ٢]. ثم نسخ الجَلد بفعله ﷺ، وهو رجم المحصن.

ويجوز أيضًا نسخ السنة مطلقًا بالكتاب، خلافًا للشافعي أيضًا؛ لأنّه لو لم يجز

---

(١) الجواز قول أكثر أهل العلم. وللشافعي قولان: أحدهما موافق للأكثر، والثاني مخالف. انظر: الرسالة (ص١٠٦)؛ الإحكام للآمدي (٣/ ١٦٢)؛ شرح الكوكب (٣/ ٥٦٢)؛ المحصول (٣/ ٥١٩).

لم يقع، لكن وقع كما في نسخ القبلة، فإنّ التوجه إلى بيت المقدس كان واجبًا بالسنة لعدم الإشعار به في شيء من القرآن[1]، وصار منسوخًا بقوله تعالى: ﴿فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾ [سورة البقرة: ١٤٤].

فإن قلت: لا نسلِّم أنّ التوجّه إلى بيت المقدس كان واجبًا بالسنة بل بالقرآن لقوله تعالى: ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ﴾ [سورة البقرة ١١٥].

أو نقول: إنَّه كان واجبًا بالقرآن، ثم نسخ تلك الآية الدالة عليه تلاوة وحكمًا.

أو نقول: لا نسلّم أنّ التوجه إلى بيت المقدس صار منسوخًا بالقرآن، بل بالسُنّةِ أيضًا، لما نقل أنّه ﷺ بعدما حوّل وجهه عن بيت المقدس نظر إلى السماء وانتظر ما يؤمر به من تعيين الجهة.

قلت[2]: الجواب عن الأوّل: أن قوله تعالى ﴿فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ﴾ [سورة البقرة: ١١٥]، لا يدل على تخيير الجهات كلها، ولا يدل على وجوب التوجّه إلى بيت المقدس.

والجواب عن الثاني: أنّه لو كان في القرآن ما يدل على ذلك لنقل، لكن لم ينقل، وفيه نظر.

والجواب عن الثالث: أنَّ الآية ظاهرة في النسخ، وما نقل أنّه بعدما حَوّل وجهه نظر إلى السماء غير ثابت[3].

---

(١) (ش): «لعدم الإشعار به في شيء من القرآن به».

(٢) (ش): [٨٦/ب].

(٣) انظر: تفسير الطبري (٢/ ٤). ونقل في الابتهاج (ص١٤٧) أن السيوطي قال عن إسناده: قوي.

دليله في الأوّل: قوله تعالى: ﴿نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ﴾.

ورُدَّ: بأنَّ السُّنَّة وحيٌ أيضًا.

وفيهما: قوله تعالى: ﴿لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ﴾.

وأجيب في الأول: بأنَّ النسخ بيان.

وعورض في الثاني بقوله: ﴿تِبْيَـٰنًا﴾.

---

* **قوله: (دليله في الأول...) إلى آخره.**

إشارة إلى دليل الشافعي على أنه لا يجوز نسخ القرآن بالسنة لقوله تعالى: ﴿نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ﴾ [سورة البقرة: ١٠٦].

وتوجيهه أن يقال: إنّ سياق الآية يدل على أن يكون الناسخ خيرًا من المنسوخ، والسّنة لا تكون خيرًا من القرآن، فلا تكون السنة ناسخة.

وأيضًا: ﴿نَأْتِ بِخَيْرٍ﴾ يدل على أنّه هو الآتي لا غير.

وأجيب عنه: بأنّه لا نسلّم أنَّ السنة لا تكون خيرًا من القرآن؛ لأنّها تساويه في كونهما بالوحي، ويكون مضمونها خيرًا في الثواب والمعاد، فإنّ القرآن كما كان بالوحي فالسنة أيضًا كذلك، لقوله تعالى ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ۝٣ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْىٌ يُوحَىٰ﴾ [سورة النجم: ٣، ٤]. وفيه نظر.

* **قوله: (وفيهما...) إلى آخره.**

إشارة أيضًا إلى دليل الشافعي على أنّه لا يجوز نسخ الكتاب بالسنة، ولا نسخ السنة بالكتاب.

وتوجيهه أن يقال في الأوّل: لا يجوز نسخ الكتاب بالسنة لقوله تعالى: ﴿لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ [سورة النحل: ٤٤]، فإنّه يدل على أنّ السنة بيان للقرآن، والنسخ ينافي البيان؛ لأنّ النسخ رفع، والبيان إثبات بطريق الوضوح فلا تكون السنة ناسخة.

* **الثانية: لا ينسخ المتواتر بالآحاد، لأنّ القاطع لا يُدفع بالظن.**

قيل: ﴿قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا﴾ منسوخ بما روي: «أنه عليه الصلاة والسلام نهى عن أكل كل ذي ناب من السّباع».

قلنا: ﴿لَّآ أَجِدُ﴾ للحال، فلا نسخ.

والثاني: لا يجوز نسخ السنة بالكتاب وإلّا لكان الكتاب بيانًا للسنة، لكن لا يجوز أن يكون غير السنة بيانًا، لقوله تعالى ﴿لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ﴾ [سورة النحل: ٤٤].

والجواب عن الأول: بأن نقول: لا نسلّم أنّ النسخ ينافي البيان، بل هو عينه؛ لأنّ التخصيص بيان بحسب الأشخاص، والنسخ تخصيص بحسب الأزمان، فيكون هو بيانًا أيضًا.

والجواب عن الثاني: بالمعارضة، وهو أن نقول: لا نسلّم أن لا يجوز أن يكون غير السنة بيانًا، بل يجب أن يكون البيان هو القرآن فقط لقوله تعالى في وصف القرآن: ﴿تِبْيَٰنًا لِّكُلِّ شَيْءٍ﴾ [سورة النحل: ٨٩].

* **قوله: (الثانية: لا ينسخ...)** إلى آخره.

اعلم أنّ نسخ السنَّة بالسنة يقع على أربعة طُرق: نسخ المتواتر بالمتواتر، ونسخ[1] الآحاد بالآحاد، ونسخ الآحاد بالمتواتر. وهذه الثلاثة جائزة بالاتفاق[2]، والوقوع بالشرع.

إنّما الخلاف في نسخ المتواتر بالآحاد، وهو جائزٌ عند الأكثر عقلًا، ولكن غير واقع في الشرع، وقيل هو واقع أيضًا[3].

لنا: لو جاز نسخ المتواتر بالآحاد؛ لما ترك الصحابة خبر الواحد حين رفع

---

(١) (ت): [٥٣/ب].

(٢) انظر: إرشاد الفحول (ص١٩٠)؛ الإحكام لابن حزم (٤/ ١٠٧)؛ المستصفى (١/ ١٢٤).

(٣) القائل بالوقوع هم الظاهريّة. وجَوّز بعض الحنفيّة وقوعه زمن النبي ﷺ فقط.
انظر: الإحكام لابن حزم (٤/ ١٠٧)؛ المغني للخبازي (ص٢٥٧)؛ المسوّدة (ص٢٠٦).

* الثالثة: الإجماع لا يُنسخ.

لأنّ النَّص يتقدَّمه، ولا ينعقد الإجماع بخلافه، ولا القياس بخلاف الإجماع.

حكم الكتاب، لكن ترك من غير نكير، كما في رواية بنت قيس، وقال عمر: «لا ندع كتاب ربنا وسنة نبينا لقول امرأة لا ندري أصدقت أم كذبت»[1]. ولأنّ المتواتر مقطوع والآحاد مظنون، والمقطوع لا يندفع بغير المقطوع.

فإن قلت: يجوز نسخ المتواتر بالآحاد، لأنّه جاز نسخ الكتاب به، وإذا جاز نسخ الكتاب بخبر الواحد فنسخ الواحد المتواتر به أولى.

والدليل على جواز نسخ الكتاب بخبرِ الواحد، وقوعه في قوله تعالى: ﴿قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا﴾ [سورة الأنعام: ١٤٥]؛ فإنّه صار منسوخًا بما روي عن النبي ﷺ آحادًا أنّه نهى عن أكل كل ذي ناب من السباع[2].

قلت: قوله: ﴿لَّآ أَجِدُ﴾، يدلُّ على ما يتناول من الوحي[3] إلى تلك الغاية فقط، فلا يكون النهي الوارد بعده نسخًا له؛ لأنّه لا يرفعه حينئذ.

* **قوله: (الثالثة: الإجماع...) إلى آخره.**

* **اعلم أنّ الإجماع لا ينعقد إلّا بعد وفاة الرسول، إذ لو كان في عهده فلا يخلو من قوله، وقوله حجة بدون اتفاق الباقين.**

وإذا كان الإجماع بعد وفاته ﷺ كان الكتاب والسنة متقدمان على الإجماع ضرورة.

---

(١) تقدم تخريجه.

(٢) صحيح البخاري. كتاب الذبائح والصيد. باب أكل كل ذي ناب من السباع برقم ٥٥٣٠؛ صحيح مسلم. الصيد والذبائح (٣٠/١٥٣٣) برقم ١٩٣٢. عن أبي ثعلبة رضي الله عنه.

(٣) [٨٧/ب].

ولا ينسخ به.

أمَّا النص والإجماع فظاهران.

وأمّا القياس: فلزواله بزوال شرطه.

وإذا كان كذلك لا يمكن أن يكون الكتاب والسنة ناسخين[1] للإجماع؛ لأنّ[2] الإجماع إن لم يكن عن دليل: كان خطأ ـ كما ستعرفه ـ، وإن كان عن دليل ـ وهو مقدم ـ لا يمكن الإجماع بخلافه.

ولا يمكن أن يكون الإجماع أيضًا ناسخًا للإجماع؛ لأنّ الإجماع الثاني إن لم يكن عن دليل كان خطأ، وإن كان عن دليل مقدم على هذا الإجماع، والإجماع الأول أيضًا كذلك؛ كان أحد الإجماعين خطأ، فلّا يكون إجماعًا، فلا يجوز أن يكون ناسخًا.

ولا يمكن أن يكون الإجماع منسوخًا بالقياس؛ لأنّ شرطه عدم الإجماع فلا يكون بخلافه[3].

* **قوله: (ولا ينسخ به...) إلى آخره.**

أي: لا يكون الإجماع ناسخًا لغيره من الأدلة، أما النصّ والإجماع فظاهر؛ لأنّ الإجماع لو كان ناسخًا للكتاب أو السنة كان مخالفًا لهما، ولا يمكن الإجماع على خلافهما، ولا يكون الإجماع على خلاف الإجماع، وإلّا لكان أحد الإجماعين خطأ، وإذا كان خطأ فلا يكون إجماعًا.

ولا يجوز أيضًا أن يكون الإجماع ناسخًا للقياس؛ فإنّ القياس لا يجوز إلّا بشرط عدم الإجماع، فإذا حصل الإجماع زال شرط القياس فيزول بزوال

---

(١) (ش): «لا يمكن أن يكون الكتاب والسنة متقدمًا على ناسخين». (ت): «ناسخًا».

(٢) (ش): «كان الإجماع».

(٣) انظر: الإحكام للآمدي (٣/ ٧٣)؛ السراج الوهاج (٢/ ٦٧١)؛ نهاية السول (٢/ ٢٥٨)؛ مناهج العقول (٢/ ٢٥٦)؛ شرح الأصفهاني (١/ ٤٨٤).

والقياس: إنّما ينسخ بقياس أجلى منه.

*** الرابعة: نسخ الأصل يستلزم نسخ الفحوى، وبالعكس.**

لأنَّ نفي اللَّازم يستلزم نفي ملزومه، والفحوى يكون ناسخًا.

شرطه، وإذا زال بزوال الشرط لم يكن منسوخًا، مثلًا[1]: إذا اختلف الأئمة في مسألة جاز للمجتهد الأخذ بكل واحدٍ من القولين قياسًا على الأصل، أما إذا اتفقوا على أحدهما زال جواز الأخذ بكل واحد منهما؛ لأنّه مشروط بعدم الإجماع على أحدهما.

* **قوله: (والقياس...)** إلى آخره.

* **اعلم أنّ القياس لا يجوز أن يكون ناسخًا للكتاب والسنة والإجماع، ولا يجوز أن يكون منسوخًا بها بعد وفاة الرسول ﷺ**، ولكن يجوز أن يكون ناسخًا لقياسٍ آخر أخفى منه، ومنسوخًا بقياسٍ آخر أجلى منه، كما إذا حكم على شيء بالقياس، ثم وجد فيه قياس آخر أجلى منه في ذلك الحكم[2].

* **قوله: (الرابعة: نسخ الأصل...)** إلى آخره.

اعلم أنّ الفحوى يكون منسوخًا وناسخًا.

أمّا كونه منسوخًا؛ فلأنّ نسخ الأصل متفق عليه لما عرفت، وإذا نسخ الأصل يلزم نسخ الفحوى؛ لأنّ الفحوى تابع للأصل، ويمتنع بقاء التابع مع زوال المتبوع، وإذا نسخ الفحوى يلزم نسخ الأصل؛ لأنّ الفحوى لازم له، وإذا

---

(١) (ش): «مثلًا ما إذا».

(٢) في مناهج العقول (٢/ ٢٥٨) بحث في هذا؛ لأنّ القياس الخفي قد يكون أقوى من حيث التأثير.
وانظر: السراج الوهاج (٢/ ٦٧٣)؛ نهاية السول (٢/ ٢٥٩)؛ شرح الكوكب (٣/ ٥٧١). وفيه أن الجمهور على أن القياس لا يكون ناسخًا ولا منسوخًا.

* **الخامسة: زيادة صلاة ليست بنسخ.**

قيل: تغير الوسط. قلنا: وكذا زيادة العبادة.

أما زيادة ركعة ونحوها فكذلك عند الشافعي، ونسخ عند الحنفية.

انتفى اللازم انتفى الملزوم.

وأمّا كونه ناسخًا، فلأنّ الفحوى لا تخلو من أن تكون دليلًا لفظيًا أو عقليًا، فإن كان لفظيًا فجاز أن يكون ناسخًا كسائر الأدلة اللفظية، وإن كان عقليًا فبطريق الأولى، لأنّ العقل أقوى من اللفظ[1].

* **قوله: (الخامسة: زيادة...) إلى آخره.**

هذا ما ظُنَّ كونه ناسخًا ولم يكن[2].

اعلم أنّ زيادة عبادة على العبادات ليس نسخًا لتلك العبادات باتفاق العلماء؛ لعدم صدق حد النسخ عليه.

أمّا زيادة صلاة على الصلوات الخمس فمختلف فيه[3].

---

(1) هذا الذي عليه الأكثر، وقال ابن الحاجب وغيره أنّه لا يستلزمه.
انظر: شرح الكوكب (٣/ ٥٧٦)؛ المحصول (٣/ ٥٣٩)؛ فواتح الرحموت (٢/ ٨٧)؛ شرح العضد (٢/ ٢٠٠).

(2) وهو الزيادة على النص، وقد قسم الطوفي في شرح مختصر الروضة (١/ ٢٩١) الكلام فيها في مراتب:
١ ـ الزيادة على النص التي لا تتعلق بحكمه أصلًا، وليست نسخًا إجماعًا.
٢ ـ الزيادة المتعلقة بحكمه إما بكونها جزءًا أو شرطًا.
٣ ـ الزيادة المتعلقة بحكمه، لكن لا جزءًا ولا شرطًا.
والجمهور أنها جميعًا ليست بنسخ، وعند الحنفيّة في المرتبتين الأخيرتين أنها نسخ، ونقل عن القاضي عبد الجبار في المرتبة الثانية أنها نسخ. وانظر: الإحكام للآمدي (٣/ ١٨٤)؛ المحصول (٣/ ٥٤١).

(3) انظر: فواتح الرحموت (٢/ ٩١)؛ شرح الكوكب (٣/ ٥٨٣).

وفرَّق قوم بين ما نفاه المفهوم وبين ما لم ينفه.

والقاضي عبد الجبار بيَّن ما ينفي اعتداد الأصل وما لم ينفه.

وقال البصري: إن نفى ما ثبت شرعًا كان نسخًا وإلَّا فلا، فزيادة ركعة على ركعتين نسخ لاستعقابهما التشهد، وزيادة التغريب على الجلد ليس بنسخ.

والحق أنّه ليس بنسخٍ أيضًا؛ لأنّ هذه الزيادة لم تكن رافعة لتلك الصلوات الخمس الثابتة[1]، ولا يكون ناسخًا لها.

فإن قلت: ينبغي أن تكون زيادة صلاة على الصلوات نسخًا لها؛ لأنّ هذه الزيادة رافعة وسطية الصلاة الوسطى، إذ حينئذ لم تبق الوسطى وسطى.

قلت: لو كان هذا القدر ناسخًا للصلاة، لوجب أن يكون زيادة العبادة على العبادات نسخًا لها أيضًا؛ لأنّها رافعة لآخريّة العبادة الأخيرة، لكن زيادة العبادة عليها ليس نسخًا لها اتفاقًا.

أمّا ما لا يكون كذلك مثل: زيادة ركعة على الركعات، فمختلف فيه أيضًا:

قال الشافعي: هذه الزيادة ليست نسخًا لباقي الركعات لأنّها غير رافعةٍ لها[2].

وقال أبو حنيفة: هذه الزيادة نسخ لباقي الركعات؛ لأنّها رافعة للاعتداد بتلك الركعات التي كانت ثابتة قبلها شرعًا[3].

---

(١) (ش): [٨٨/ ب].

(٢) وهو قول الجمهور. انظر: المعتمد (١/ ٤٣٧)؛ البرهان (٢/ ١٣٠٩)؛ شرح الكوكب (٣/ ٥٨١).

(٣) انظر: تيسير التحرير (٣/ ٢١٨).

* **وفرّق قوم، وذكروا في بيان الفرق وجوهًا:**

الأول: أنّ الزيادة إن كانت منافيةً لمفهوم الخطاب السابق كانت نسخًا[1].

مثاله: ما إذا قال الشارع: كمال حد القاذف ثمانون جلدة، ثم زيد على ثمانين عشرون؛ فإنّ مفهوم الخطاب ينفي هذه الزيادة، فلو زيدت كان نسخًا؛ لأنّها ترفع مفهوم الخطاب الثابت شرعًا وإلّا فلا.

الثاني: ما قال القاضي عبد الجبار[2] وهو أنّه لو كانت الزيادة مانعة من اعتداد الأصل، أي: لو أتى بالأصل دون الزيادة بعدما زاد، لم يكن الأصل معتبرًا كانت الزيادة نسخًا وإلّا فلا[3].

مثاله[4]: زيادة ركعةٍ على ركعتين، فإنّ المكلف لو أتى بالركعتين الثابتتين[5] في الأصل بدون الزيادة بعدها[6] لم يكن الأصل معتبرًا، بخلاف زيادة التغريب على حد الزنا، فإنّ الحد معتبر بدون التغريب بعد زيادته[7].

الثالث: ما قال البصري: وهو أنّه لو كانت الزيادة نافية لأمر ثابت شرعًا: كانت نسخًا ـ لما عرفت في حد النسخ ـ، وإن لم تكن نافية لأمر شرعي لم يكن نسخًا[8].

---

(١) انظر: المعتمد (١/ ٤٣٧)؛ الإحكام للآمدي (٣/ ١٨٥).

(٢) هو: عبد الجبار بن أحمد بن عبد الجبّار الهمداني، أبو الحسن، قاض متكلم أصولي، معتزلي شافعي، من مصنفاته: المغني في أصول الدين، والعمد في أصول الفقه. توفي عام ٤١٥هـ. انظر: شذرات الذهب (٣/ ٢٠٢).

(٣) وقال به الغزالي، انظر: المعتمد (١/ ٤٣٨)؛ المستصفى (١/ ١١٧).

(٤) (ت): [٥٤/ب].

(٥) (ت): «الثابت».

(٦) بدون الزيادة بعدها مطموسة في: (ش).

(٧) من قوله: «على حد الزنا»: ليست في (ش).

(٨) واختاره الآمدي. انظر: المعتمد (١/ ٤٤٢)؛ الإحكام (٣/ ١٨٦).

خاتمةٌ

النسخُ يُعرف بالتاريخ، فلو قال الراوي: هذا سابقٌ؛ قُبِل. بخلاف ما لو قال: هذا منسوخ؛ لجواز أن يقوله عن اجتهاد ولا نراه.

فعلى مذهب البصري تكون زيادة ركعةٍ على ركعتين نسخًا لها؛ لأنّها رافعة للتشّهد الثابت عقيبهما شرعًا، وزيادة التغريب على حد الزنا ليست نسخًا له؛ لأنّها رافعة للبراءة الأصلية الثابتة عقلًا.

* **قوله: (خاتمة...)** إلى آخره.

هذا إشارة إلى ما يعرف به الناسخ والمنسوخ.

اعلم أنّ نسخ أحد الدليلين للآخر يعرف بالتاريخ، كما إذا قيل: هذا الدليل بعد ذلك الدليل، أو هذا كان في سنةٍ كذا وذاك في سنة كذا، أو هذا أنزل قبل الهجرة وذاك بعدها، فلو قال الراوي: هذا الدليل سابق، قُبِلَ قولُه؛ لأنّه خبر عدلٍ، أمّا إذا قال: هذا الدليل منسوخ، فلم يُقبل قولُهُ؛ لاحتمال أن يقول عن اجتهاده وظَنِّهِ، ولم يكن صحيحًا عندنا.

فإن قلت: لو لم يكن قول الراوي مقبولًا فيما إذا قال هذا منسوخ، ينبغي أن لا يكون مقبولًا أيضًا فيما إذا قال: هذا سابق؛ لأنّه يلزم كونه منسوخًا.

قلت: يجوز أن يكون الشيء مقبولًا من شخص مع أنّ اللازم منه غير مقبولٍ من ذلك الشخص، كما أنّ شهادة الشاهدين مقبولة في الإحصان الموجب للرجم، وغير مقبولة منهما في الرجم.

* * *

الكتاب الثاني

السُّنَّة

وفيه بابان:

* الباب الأول: في الكلام في أفعاله ﷺ.

وفيه خمس مسائل.

* الباب الثاني: في الأخبار.

وفيه ثلاثة فصول.

الكتاب الثاني

في السُّنَّة

وهو: قول الرسول ﷺ أو فعله.

وقد سبق مباحث القول.

والكلام الآن في الأفعال وطرق ثبوتها، وذلك في بابين.

*** قوله: (الكتاب الثاني: في السنة...) إلى آخره.**

هذا هو الكتاب الثاني من الكتب السبعة، شرع فيه بعد الفراغ من الأول.

والمراد بالسُّنَّة: ما صدر عن النبي ﷺ، قولًا كان أو فعلًا[1].

---

(١) السنَّة في اللغة: الطريق والسيرة، حسية كانت أو معنوية، محمودة أو مذمومة. قال ابن منظور: السنة وسنن الطريق وسَنَنُه: نهجه. وقال شمر: السنة في الأصل سنة الطريق، وهو طريق سنه أوائل الناس فصار مسلكًا لمن بعدهم.
وقال تعالى: ﴿سُنَّةَ ٱللَّهِ فِى ٱلَّذِينَ خَلَوْا۟ مِن قَبْلُ﴾ [سورة الأحزاب: ١٣٨]. قال ابن منطور: أي سنن الله في الذين نافقوا الأنبياء وأرجفوا بهم أن يقتلوا أينما وجدوا.
وقال الفيومي: السنة السيرة حميدة كانت أو ذميمة.
قال خالد بن زهير:
فلا تجزعن من سنَّة أنت سرتها ... فأول راض سنَّة من يسيرها
والسنَّة في الاصطلاح:
تطلق تارة على ما يقابل القرآن.
وتارة على ما يقابل الفرض وغيره من الأحكام الخمسة.
وتارة على ما يقابل الفرض فقط. =

والتقرير داخل في الفعل، لأن ترك الإنكار فعل[1].

وقد عرفت ممَّا سبق مباحث القول من كونه: أمرًا، أو نهيًا، أو عامًّا، أو خاصًّا، أو مجملًا، أو ناسخًا، أو منسوخًا.

والآن أوان البحث عن الأفعال.

* * *

= وتارة ما يقابل البدعة.

وما ذكره ليس تعريف الأصوليين، وهو من الأمور التي خالفهم فيها.

أما اصطلاح المحدِّثين فهو أوسع، فالسنة عندهم: ما أضيف إلى النبي ﷺ من قولٍ أو فعلٍ أو صفة خلقية أو خُلقية وما يتصل بالرسالة من أحواله الشريفة قبل البعثة ونحو ذلك.

انظر: الصحاح (٥/ ٢٢١٣٩)؛ القاموس المحيط (ص١٥٥٨)؛ لسان العرب (١٣/ ٢٢٥)؛ المصباح المنير (ص٢٩٢)؛ الحدود للباجي (ص٥٦)؛ أصول السرخسي (١/ ١١٣)؛ الإحكام للآمدي (١/ ٢٢٣)؛ شرح المنهاج للبيضاوي (٢/ ٤٩٧)؛ السراج الوهاج (٢/ ٦٨٧)؛ إرشاد الفحول (ص٣٣)؛ أفعال الرسول ﷺ ودلالتها على الأحكام (١/ ١٧)؛ الحديث والمحدثون (ص١٠).

(١) لأن الترك توقف عن الفعل فأدخله مع الفعل.

الباب الأول

أفعال النبي ﷺ

وفيه خمس مسائل:

* الأولى: أنّ الأنبياء معصومون.
* الثانية: فعله ﷺ المجرَّد يدلُّ على الإباحة أو الندب.
* الثالثة: جهة فعله ﷺ.
* الرابعة: الفعلان لا يتعارضان.
* الخامسة: هل تُعُبِّدَ قبل النبوّة بشرع مَن قبله.

الباب الأول

في الكلام في أفعاله ﷺ

وفيه مسائل:

* **الأولى: أن الأنبياء، صلوات الله وسلامه عليهم، معصومون لا يصدر عنهم ذنب إلَّا الصغائر سهوًا.**

والتقرير مذكور في كتاب «المصباح».

اعلم أن الغرض من مباحث أفعال الرسول ﷺ اتباع الأمة بها[1]، والاتباع موقوف على عصمة[2] النبي ﷺ.

وفي عصمة الأنبياء خلاف[3].

والحق عند الأصحاب[4] أنه لا يجوز أن يصدر عن الأنبياء ذنب لا كبيرة ولا صغيرة، لا قبل الوحي ولا بعده، إلَّا الصغيرة بطريق السهو، فإنه مستثنى

---

(١) هكذا في النسخ المخطوطة، وقد يكون الصواب: لها.

(٢) العصمة ـ بكسر العين ـ في اللغة: المنع والوقاية والحفظ.

(٣) قد يرد هنا استشكال وهو: هذه المسألة من علم «أصول الدين» لا من علم «أصول الفقه»، فإدخالها في «أصول الفقه» عاريّة.
فالجواب: أن أصول الفقه ينبني على أصول الدين، وكون السنة التي هي قول النبي ﷺ وفعله وتقريره حجة، ينبني على الكلام في النبوة وعصمة الأنبياء وما يتبعه من مسائل، ومع أنها مسألة عقدية لكن لا بد من الأخذ منها بطرف في علم الأصول للتوضيح والبيان.

(٤) أي: الشافعية.

بشرط أن يتذكر، ويقول مع الغير إنه كان على طريق السهو[1].

والدليل: أنه لو جاز صدور الذنوب عن الأنبياء لوجب اتباعهم، لقوله تعالى: ﴿فَٱتَّبِعُوهُ﴾[2].

ولَمَا كانت شهادتهم مقبولة.

ولكان عذابهم أشد من عذاب الغير.

والكل محال.

وإلى هذا أشار بقوله: «والتقرير مذكور في كتاب المصباح»[3].

---

(1) سقط في (ز) من قوله: فإنه مستثنى.

(2) الأنعام (١٥٥).

(3) كتاب للبيضاوي في «أصول الدين» واسمه «مصباح الأرواح»، مرتب على مقدمة وثلاثة كتب، وقد شرحه القاضي عبيد الله بن محمد الفرغاني التبريزي، المعروف بالعبري، وهو مفقود.
انظر: مفتاح السعادة (٢/ ١٠٣)؛ شذرات الذهب (٥/ ٣٩٣)؛ كشف الظنون (ص١٧٠٥)؛ الفكر السامي (٤/ ١٧١)؛ هداية العارفين (١/ ٤٦٢)؛ القاضي ناصر الدين البيضاوي وأثره في أصول الفقه (ص٢٠٦).
وانظر تفصيل الأقوال وأدلتها في: البرهان (١/ ٣١٩)؛ نهاية الوصول (٥/ ٢١١٣)؛ المستصفى (٢/ ٢١٧)؛ قواطع الأدلة (٢/ ١٧٤)؛ المحصول (٣/ ٢٢٥)؛ المنخول (ص٢٢٣)؛ شرح الكوكب المنير (٢/ ١٦٧)؛ الإحكام للآمدي (١/ ١٦٩)؛ المعتمد (١/ ٣٧١)؛ كشف الأسرار (٣/ ١٩٩)؛ تيسير التحرير (٣/ ٢١)؛ السراج الوهاج (٢/ ٦٩١)؛ إرشاد الفحول (ص٢٦)؛ المواقف في علم الكلام (ص٣٥٨)؛ الفصل في الملل والأهواء والنحل (٢/ ٢)؛ عصمة الأنبياء للرازي (ص٢٦)؛ منهاج السنة (١/ ١٧٤)؛ الأربعين في أصول الدين (ص٣٢٩)؛ أصول الدين للبغدادي (ص١٦٨)؛ شرح الأصول الخمسة (ص٣٧٥)؛ الشفا (٢/ ١٠٩)، الإرشاد للجويني (ص٢٩٨).

* **الثانية: فعله ﷺ المجرد يدل على الإباحة عند مالك. والندب عند الشافعي. والوجوب عند ابن سريج وأبي سعيد الإصطخري، وابن خيران. وتوقف الصيرفي، وهو المختار؛ لاحتمالها، واحتمال أن يكون من خصائصه.**

---

* **قوله: (الثانية...) إلى آخره.**

اعلم أن مجرَّد فعل الرسول ﷺ من غير قرينة معينة لجهة من جهات الوجوب والإباحة والندب، هل يدل على حكم في حقِّنا أم لا؟ فيه خلاف.

قال مالك: إنه محمول على الإباحة في حقنا[1].

وقال الشافعي: إنه محمول على الندب[2].

---

(١) نسبه إلى الإمام مالك الآمدي، والرازي، وصفي الدين الهندي، ونقل الزركشي عن القرطبي: أن هذا القول ليس معروفًا عند أصحاب مالك. والصحيح عنه القول بالوجوب كما ذكره محققو أصحابه، وذهب إلى القول بالإباحة أيضًا: أبو الحسن الكرخي والسرخسي والجصاص والبزدوي من الحنفية.
وقال ابن عبد الشكور: «وهو الصحيح عند أكثر الحنفية».
انظر: الإحكام (١/ ٢٤٨)؛ المحصول (٣/ ٢٣٠)؛ نهاية الوصول (٥/ ٢١٢٢)؛ أصول السرخسي (٢/ ٨٧)؛ كشف الأسرار (٣/ ٢٠١)؛ تقويم الأدلة (ص٤٨٦)؛ تيسير التحرير (٣/ ١٢٢)؛ التوضيح على التنقيح (٢/ ١٥)؛ البرهان (١/ ٣٢٥)؛ المسودة (ص١٨٧)؛ شرح المحلي على جمع الجوامع (٢/ ٩٩)؛ إرشاد الفحول (ص٣٧)؛ البحر المحيط (٧/ ١٨٣).

(٢) وهو رواية ثانية عن أحمد، واختاره القفال الكبير، وأبو حامد المروزي، وهو قول أكثر المعتزلة.
انظر: البرهان (١/ ٣٢٤)؛ اللمع (ص١٩٦)؛ العدة (٣/ ٧٣٧)؛ المحصول (٢/ ٢٣٠)؛ قواطع الأدلة (٢/ ١٧٧)؛ التبصرة (ص٢٤٢)؛ نهاية الوصول (٥/ ٢١٢١)؛ المسودة (ص١٨٧)؛ شرح الكوكب المنير (٢/ ١٨٨)؛ الإبهاج (٢/ ٢٩٠)؛ تيسير التحرير (٣/ ١٢٣)؛ أصول السرخسي (٢/ ٨٧).

وقال ابن سُريج[1]، وأبو سعيد الإصطخري[2]، وابن خيران[3]: إنه محمول على الوجوب[4].

---

(١) هو: أحمد بن عمر بن سريج، القاضي أبو العباس، البغدادي، حامل لواء الشافعية في زمانه، وناشر مذهب الشافعي، كان من عظماء الشافعية وعلماء المسلمين، ولي قضاء شيراز، وكان يفضل على جميع أصحاب الشافعي حتى على المزني، توفي سنة ٣٠٦هـ.
انظر: طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة (١/ ٩٠)؛ طبقات الفقهاء للشيرازي (ص٨٩)؛ تاريخ بغداد (٤/ ٢٨٧)؛ طبقات الشافعية لابن هداية الله (ص٤١).
تنبيه: أنكر إمام الحرمين أن يكون هذا القول لابن سريج وقال: «وهو زلل في النقل عنه، وهو أجل قدرًا من ذلك». اهـ.
انظر: البرهان (١/ ٣٢٥)؛ البحر المحيط (٤/ ١٨٢).

(٢) هو: الحسين بن أحمد بن يزيد الإصطخري، أبو سعيد، كان وابن سريج شيخي الشافعية ببغداد، وكان زاهدًا متقلّلًا من الدنيا، و«إصطخر» ـ بكسر الهمزة وفتح الطاء ـ بلدة بفارس، من مصنفاته: «الفرائض الكبيرة»، «كتاب الشروط»، توفي سنة ٣٢٨هـ.
انظر: وفيات الأعيان (١/ ١٢٩)؛ المنتظم (٦/ ٣٠٢)؛ البداية والنهاية (١١/ ١٩٣)؛ طبقات ابن هداية الله (ص٦٢).

(٣) هو: الحسين بن صالح بن خيران، أبو علي البغدادي، أحد أئمة المذهب الشافعي، كان من أفاضل الشيوخ وأماثل الفقهاء مع حسن المذهب وقوة الورع، طُلب للقضاء فامتنع. توفي سنة ٣٢٠هـ.
انظر: تاريخ بغداد (٨/ ٥٣)؛ طبقات ابن السبكي (٢/ ٢١٣)؛ شذرات الذهب (٢/ ٢٨٧)؛ طبقات ابن قاضي شهبة (١/ ٩٣).

(٤) ونسب هذا القول إلى مالك ابن خويز منداد والقرافي والجويني، وذهب إليه ابن القصار وأبو بكر الأبهري وابن خويز منداد والباجي من المالكية، وابن أبي هريرة والإصطخري وابن خيران والسمعاني من الشافعية، وقال السمعاني: «إنه ظاهر مذهب الشافعي». وهو قول طائفة من المتكلمين، ورواية عن الإمام أحمد.
انظر: مفتاح الوصول (ص٥٦٩)؛ شرح تنقيح الفصول (ص٢٨٨)؛ إحكام الفصول =

• احتجَّ القائل بالإباحة: بأن فعله لا يكره ولا يحرم. والأصل عدم الوجوب والندب، فبقي الإباحة.

ورُدَّ: بأن الغالب على فعله الوجوب، أو الندب.

• وبالندب: بأن قوله تعالى: ﴿لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ ٱللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾ يدل على الرجحان. والأصل: عدم الوجوب.

وتوقف الصَّيرفي[1] فيه إلى أن تُعلم جهته بطريق.

وهو المختار عند المحققين[2]؛ لأنه إن جاز صدور الذنب عنه يحتمل أن يكون هذا الفعل ذنبًا، وحينئذٍ لا يجوز لنا أن نفعل ذلك الفعل. وإن لم يجز صدور الذنب عنه كان هذا الفعل. محتملًا للوجوب والندب والإباحة.

= (١/ ٣١٦)؛ الإحكام للآمدي (١/ ٢٤٨)؛ قواطع الأدلة (٢/ ١٧٦)؛ العدة (٣/ ٧٣٥)؛ البرهان (١/ ٣٢٤)؛ التلخيص (٢/ ٢٣٠)؛ اللمع (ص١٥٤)؛ المستصفى شرح الكوكب المنير (٢/ ١٨٧)؛ فواتح الرحموت (٢/ ١٨٠)؛ السراج الوهاج (٢/ ٦٩٤)؛ البحر المحيط (٤/ ١٨٢).

(١) هو: محمد بن عبد الله، أبو بكر الصيرفي، الفقيه الأصولي، أحد أصحاب الوجوه والمقالات في الأصول، قال القفال الشاشي: كان أعلم الناس بالأصول بعد الشافعي. من شيوخه أبو العباس ابن سريج، له مصنفات في أصول الفقه وغيرها، توفي سنة ٣٣٠هـ.
انظر: طبقات الفقهاء للشيرازي (ص٩١)؛ تاريخ بغداد (٥/ ٤٤٩)؛ وفيات الأعيان (٣/ ٣٣٧)؛ طبقات ابن قاضي شهبة (١/ ١١٧).

(٢) كالغزالي، والدقاق، وأبو القاسم بن كج، والشيرازي، وصحَّحه ابن فُورك، والقاضي أبي الطيب، واختاره الرازي من الشافعية، وهو قول جماعة من المعتزلة والأشاعرة، وصحَّحه أبو الخطاب وذكره عن أحمد.
انظر: التبصرة (ص٢٤٢)؛ المنتهى (٢/ ٢١٩)؛ المحصول (٣/ ٢٣٠)؛ المعتمد (١/ ٣٧٧)؛ التلخيص (٢/ ٢٣٣)؛ الإحكام للآمدي (١/ ٢٤٨)؛ العدة (٣/ ٧٣٨)؛ التمهيد (٢/ ٣١٧)؛ قواطع الأدلة (٢/ ١٧٨)؛ كشف الأسرار (٣/ ٢٠١)؛ شرح الكوكب المنير (٢/ ١٨٨)؛ شرح المنهاج للأصفهاني (٢/ ٥٠٣)؛ إرشاد الفحول (ص٣٧)؛ البحر المحيط (٤/ ١٨٤)؛ المسودة (ص١٨٨).

وعلى كل تقدير: يحتمل أن يكون من خصائصه، ويحتمل أن لا يكون. وعند وقوع هذه الاحتمالات لا يمكن الجزم بشيء منها[1].

• احتج[2] من قال بأنه محمول على الإباحة في حقنا، وهو مالك، بأنه[3]: لما ثبت عدم جواز صدور الذنب عنه؛ كان فعله واجبًا أو مندوبًا أو مباحًا. وهذه الأقسام مشتركة في رفع الحرج عن الفعل؛ فيثبت عدم الحرج في الفعل، ورجحان الفعل غير معلوم، وكان معدومًا في الأصل، والأصل بقاؤه على العدم، فبقي الإباحة في فعله ﷺ.

وخولف هذا الدليل فيما إذا علم جهته، فبقي الإباحة في الباقي، وإذا كان مباحًا له ﷺ كان مباحًا لنا أيضًا بدليل التاسي، إلَّا إذا علم اختصاص الإباحة به ﷺ.

وأجيب عنه: بأنا لا نسلِّم أن الأصل عدم رجحان الفعل، بل الأصل وجود رجحان فعله ﷺ؛ لما عُلم أن الغالب على فعله الوجوب أو الندب.

• واحتج[4] من قال بالندب ـ وهو الشافعي ـ، بقوله تعالى: ﴿لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ ٱللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾ [سورة الأحزاب: ٢١].

لأنه: لما قال: «لكم»: عُلم عدم الوجوب، إذ لو كان واجبًا لقال: عليكم.

---

(١) وهناك قول خامس: أنه للحظر، وهو قول من يجوِّز على الأنبياء عليهم الصلاة والسلام المعاصي.
انظر: التلخيص (٢/ ٢٣٠)؛ المستصفى (٢/ ٢٢٠)؛ نهاية الوصول (٥/ ٢١٢٢)؛ البحر المحيط (٤/ ١٨٤)؛ الإبهاج (٢/ ٢٦٦)؛ رفع الحاجب (٢/ ١١٠).

(٢) انظر أدلتهم في: المحصول (٣/ ٢٤٦ ـ ٢٤٧)؛ الإحكام (٢/ ٢٥٦)؛ نهاية الوصول (٥/ ٢١٥١ ـ ٢١٥٢)؛ السراج الوهاج (٢/ ٦٩٥)؛ تيسير الوصول (٤/ ٢٢٣).

(٣) في (ش، ك): «لأنه».

(٤) انظر أدلتهم في: المحصول (٣/ ٢٤٤ ـ ٢٤٥)؛ التبصرة (ص٢٤٣)؛ المستصفى (٢/ ٢٢١)؛ نهاية الوصول (٥/ ٢١٤٧ ـ ٢١٥١)؛ السراج الوهاج (٢/ ٦٩٦)؛ تيسير الوصول (٤/ ٢٢٤).

• وبالوجوب: بقوله تعالى: ﴿فَاتَّبِعُوهُ﴾، ﴿قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي﴾، ﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ﴾.

وإجماع الصحابة على وجوب الغسل بالتقاء الختانين؛ لقول عائشة: «فعلته أنا ورسول الله ﷺ فاغتسلنا».

وأجيب: بأن المتابعة هي: «الإتيان بمثل فعله على وجهه»، ﴿وَمَا آتَاكُمُ﴾، معناه: وما أمركم، بدليل: ﴿وَمَا نَهَاكُمْ﴾.

واستدلال الصحابة بقوله: «خذوا عني مناسككم».

ولما قال: «أسوة حسنة»: عُلم رجحان الفعل على الترك، والوجوب غير معلوم، والأصل عدمه وبقاؤه على ما كان، فيكون فعله مندوبًا، وإذا كان مندوبًا في حقه كان مندوبًا في حقنا بدليل التأسي.

وأجيب عنه: بأن قوله: ﴿أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾: دل على وجوب اتباعه في فعله على الوجه الذي فعله، وإذا كان كذلك كان قوله: ﴿أُسْوَةٌ﴾ يحتمل الوجوب والندب وغيرهما.

• واحتج من قال بالوجوب[1] ـ وهو ابن سريج وغيره ـ بالقرآن، والإجماع.

أما القرآن فثلاث آيات:

الأولى: قوله تعالى: ﴿فَاتَّبِعُوهُ﴾:

وتقريره: أن المتابعة هي الإتيان بمثل فعله ﷺ، وهي واجبة بقوله: «فاتبعوه» لما عرفت أن الأمر للوجوب، فيكون الإتيان بمثل فعله ﷺ واجبًا في حقنا.

---

(١) انظر أدلتهم في: التبصرة (ص٢٤٤)؛ التلخيص (٢/ ٢٣٦)؛ الإحكام (١/ ٢٥١ ـ ٢٥٦)؛ المحصول (٣/ ٢٣٠ ـ ٢٣٨)؛ نهاية الوصول (٥/ ٢١٢٦ ـ ٢١٤٧)؛ شرح الكوكب المنير (٢/ ١٩٠ ـ ١٩٢)؛ شرح تنقيح الفصول (ص٢٨٨)؛ السراج الوهاج (٢/ ٦٩٧)؛ تيسير الوصول (٤/ ٢٢٥).

والثانية: قوله تعالى: ﴿قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ ٱللَّهُ﴾ [سورة آل عمران: ٣١]:

وتقريره: أن المتابعة لازمة لمحبة الله تعالى بظاهر الآية، ومحبة الله تعالى واجبة بالاتفاق، ولازم الواجب واجب؛ لما عرفت أن مقدمة الواجب واجبة، فمتابعة النبي ﷺ واجبة في حقنا وهو المطلوب.

والثالثة: قوله تعالى: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ﴾ [سورة الحشر: ٧]:

وتقريره: أنه إذا فعل النبي ﷺ فعلًا فقد أتى به وهو ظاهر، وكل ما أتى به الرسول فهو واجب علينا أخذه، لقوله: «فخذوه»؛ لأن[1] ظاهر الأمر للوجوب.

ـ وأما الإجماع: فلأن الصحابة اختلفوا في وجوب الغسل بمجرد التقاء الختانين[2].

فقالت عائشة رضي الله عنها: «فعلته أنا ورسول الله ﷺ فاغتسلنا»[3].

---

(١) في (ش): «ولأن».

(٢) قال الشوكاني في «نيل الأوطار» (١/ ٢٧٨): ورد بلفظ المجاوزة، وبلفظ الملاقاة، وبلفظ الملامسة، وبلفظ الإلزاق، والمراد بالملاقاة: المحاذاة، قال القاضي أبو بكر: إذا غابت الحشفة في الفرج فقد وقعت الملاقاة، وقال ابن سيد الناس: وهكذا معنى مسّ الختانُ الختان، أي قاربه وأدناه، ومعنى إلزاق الختان بالختان إلصاقه به، ومعنى المجاوزة ظاهر، وقال ابن سيد الناس في شرح الترمذي حاكيًا عن ابن العربي: وليس حقيقة اللمس ولا حقيقة الملاقاة، وإنما هو من باب المجاز والكناية عن الشيء بما بينه وبينه ملامسة أو مقاربة، وهو ظاهر، وذلك أن ختان المرأة في أعلى الفرج لا يمسه الذكر في الجماع. اهـ.

(٣) حديث عائشة رضي الله عنها في التقاء الختانين، أخرجه: مسلم (١٤٩، ٣٥٠)، والشافعي في «الأم» (٨٦)، وأحمد (٦/ ٤٧)، والترمذي (١٠٨، ١٠٩)، وابن ماجه (١/ ١٩٩). =

فرجعوا عن الخلاف، وأجمعوا على وجوب الغسل به[1].

ولولا أن مجرد فعله يدل على الوجوب، لما صحَّ هذا الإجماع، وإلَّا لزم أن يكون من غير دليل.

والجواب عن الوجه الأول: أن المتابعة عبارة عن الإتيان بمثل فعله على الوجه الذي فعله هو، وإذا كان كذلك لا يدل الأمر بالمتابعة على أن مجرد فعله واجب، بل يدل على أنه لو فعله واجبًا نحن نفعل أيضًا واجبًا، ولو فعله ندبًا نحن نفعل كذلك، وكذلك في الإباحة.

وهذا الجواب جواب عن الوجه الثاني، وهو قوله تعالى: ﴿إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِى﴾، أي: فاتبعوني فيما فعلته على الوجه الذي فعلته.

والجواب عن الوجه الثالث: أن المراد بقوله: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ﴾ ما أمركم، بدليل قوله: ﴿وَمَا نَهَىٰكُمْ﴾ إذ النهي يقال بإزاء الأمر، وحينئذٍ يكون معناه: ما أمركم الرسول فخذوه، وهو غير محل النزاع، إذ النزاع في الفعل لا في القول.

والجواب عن الإجماع: أنه لا نسلِّم أن إجماع الصحابة كان بمجرد فعله، بل بالفعل والقول معًا، لأنه ﷺ بيّن تسويته وتسويتهم في أمور الحج والصلاة

= وقال الترمذي: «حديث حسن صحيح».

وأخرجه البخاري (٢٩١)، ومسلم (٣٤٨)، والنسائي (١/ ١١)، وأبو داود من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

وانظر للاستزادة: المجموع (٢/ ١٥٥، ١٥٦)؛ نيل الأوطار (١/ ٧٨)، تحفة الأحوذي (١/ ٣١٧).

(١) انظر: الإقناع في مسائل الإجماع (١/ ٢٥٦)؛ الاستذكار (١/ ٣٤٦)؛ معالم السنن (١/ ٧٤)؛ التمهيد (٢٣/ ١١٣)؛ عارضة الأحوذي (١/ ١٧٠)؛ فتح الباري (١/ ٣٩٨)؛ شرح النووي على صحيح مسلم (٤/ ٣٦)؛ نيل الأوطار (١/ ٣٢٢).

* الثالثة: جهة فعله تُعْلَم: إما بتنصيصه، أو بتسويته بما عُلم جهته، أو بما عُلم أنه امتثال آية دلَّت على أحدها، أو بيانها.

بقوله: «صلُّوا كما رأيتموني أصلي»[1]، و«خذوا عني مناسككم»[2].

فبعدما سمعوا عن عائشة هذا الفعل، وقد سمعوا قوله: «خذوا عني مناسككم»، وكان الغسل من مناسك الحج ومقدمات الصلاة، اتفقوا على وجوب الغسل.

* قوله: (الثالثة: جهة فعله...) إلى آخره.

اعلم أن جهة فعل النبي ﷺ ـ من كونه واجبًا، أو مندوبًا، أو مباحًا ـ قد تعلم بوجوه مشتركة، وبوجوه مخصوصة.

أما المشتركة: فبأن الرسول ﷺ قد نصَّ على أن هذا الفعل الذي فعله واجب أو مندوب أو مباح.

أو يُعلم بأنه نصَّ على تسوية هذا الفعل بفعل آخر عُلم وجوبه أو ندبه أو إباحته، لامتناع التسوية[3] بين الواجب وغيره، أو بين المندوب وغيره، أو بين المباح وغيره.

أو يعُلم جهة فعله؛ بأن عُلم أن هذا الفعل (امتثالًا لآية مجملة دالة)[4] على الوجوب أو الندب أو الإباحة.

---

(١) أخرجه البخاري (٦٣١)، ومسلم (٦٧٤) من حديث مالك بن الحويرث رضي الله عنه.
(٢) أخرجه مسلم (١٢٩٧) من حديث جابر رضي الله عنه، ولفظه: رأيت النبي ﷺ يرمي على راحلته يوم النحر ويقول: «لتأخذوا عني مناسككم، فإني لا أدري لعلي لا أحج بعد حجتي هذه».
(٣) في (ز): «أو إباحة التسوية»، وهو خطأ.
(٤) ما بين القوسين ساقط من (ز).

• وخصوصًا: الوجوب، بأماراته، كالصلاة بأذان وإقامة. وبكونه موافقة نذر. أو ممنوعًا لو لم يجب، كالركوعين في الخسوف.

• والندبُ، بقصد القربة مجردًا، وكونه قضاء المندوب.

أو علم أن هذا الفعل بيان لآية مجملة دالة على الوجوب أو الندب أو الإباحة.

• وأما المخصوصة بالوجوب:

فبأمارة تدل على أن هذا الفعل واجب، كما فعل صلاة مع أذان وإقامة، فإنهما من علامات الصلاة الواجبة[1].

أو علم أن هذا الفعل موافقة لنذر نذره، فإن موافقة النذر واجبة.

أو فَعَل فعلًا لو لم يكن واجبًا على تلك الهيئة لكان ممنوعًا في الشرع، كما إذا صلى صلاة فيها ركوعان كما في الخسوف[2]، فإن اجتماع الركوعين في ركعة ممنوع شرعًا[3].

• وأما المخصوصة بالندب:

فبأن عُلم بأنه ﷺ قصد في هذا الفعل قربة من الله، فإنَّ قصد القربة يدل على رجحان الفعل، والأصل عدم الوجوب بالاستصحاب، فبقي الندب.

أو بأن علم أنه ﷺ فعل الفعل قضاء لفعل مندوب، فإن قضاء المندوب مندوب[4].

---

(١) أما الصلاة التي لا يؤذن لها كالعيدين والاستسقاء فليست واجبة.

(٢) حديث صلاة الخسوف أخرجه البخاري (٧٤٨)، ومسلم (٩٠٧) من حديث عبد الله بن عباس رضي الله عنهما.

(٣) فيدل على وجوب الركوع الثاني.

(٤) انظر: المعتمد (١/ ٣٧٣)؛ التبصرة (ص٢٤٠)؛ التلخيص (٢/ ٢٤٣)؛ المحصول (٣/ ٢٥٣)؛ البرهان (١/ ٤٨٨)؛ الإحكام للآمدي (١/ ١٨٦)؛ تيسير الوصول =

* الرابعة: الفعلان لا يتعارضان.

---

* قوله: (الرابعة: الفعلان...) إلى آخره.

اعلم أن فعل النبي ﷺ لا يمكن أن يعارِض[1] فعلًا آخر منه[2]، لامتناع وقوع الفعلين المتضادين في وقت واحد، بل يكون أحد الفعلين في وقت، والآخر في آخر.

وإذا كان كذلك كان أحدهما مخصوصًا بذلك الوقت، والآخر مخصوصًا بالوقت الآخر، فلا تعارض[3].

لكن يمكن أن يكون قوله ﷺ معارضًا لقوله، كما إذا قال: «صم يوم الجمعة»، وقال: «لا تصم يوم الجمعة».

= (٣/ ٢٣١)؛ شرح تنقيح الفصول (ص٢٩٠)؛ كشف الأسرار (٣/ ٢٠٢)؛ تيسير التحرير (٣/ ١٢٣)؛ شرح الأصفهاني على المنهاج (٢/ ٥٠٨)؛ إحكام الفصول (١/ ٣٠٩)؛ المسودة (ص١٨٧)؛ إرشاد الفحول (ص٣٦).

(١) التعارض في اللغة: من قولك عارضه، أي: جانبه وعدل عنه وسار حِياله.
أما في الاصطلاح: فالتعارض بين أمرين، هو تقابلهما على وجه يمنع كل واحد منهما مقتضى صاحبه.
انظر: القاموس المحيط (ص٨٣٤)؛ المصباح المنير (٢/ ٤٠٢)؛ نهاية السول (٢/ ٦٥٤)؛ تيسير التحرير (٣/ ١٣٦)؛ شرح الأصفهاني على المنهاج (٢/ ٥١٠)؛ حاشية البناني على المحلي (٢/ ٩٩)؛ الغيث الهامع (٢/ ٤٦٤).

(٢) أي من النبي ﷺ.

(٣) قال الإسنوي في «نهاية السول» (٢/ ٦٥٤): ولا يتصور التعارض بين الفعلين بحيث يكون أحدهما ناسخًا للآخر أو مخصصًا له، لأنهما إن لم تتناقض أحكامهما فلا تعارض، وأن تناقضت فكذلك أيضًا، لأنه يجوز أن يكون الفعل في وقت واجبًا، وفي مثل ذلك الوقت بخلافه من غير أن يكون مبطلًا لحكم الأول، لأنه لا عموم للأفعال بخلاف الأقوال. اهـ.

• فإن عارض فعله الواجبُ إتباعُهُ قولًا متقدمًا؟ نسخهُ.

• وإن عارض متأخرًا عامًّا؟ فبالعكس.

أو قوله معارضًا لفعله، كما إذا قال: صم يوم الجمعة، وهو قد أفطر فيه، وموضع بيان تعارض الأقوال باب التعادل والتراجيح.

وأما تعارض القول مع الفعل وإن كان موضع بيانه ثمة، إلَّا أن العادة قد جرت بذكره عقيب فعله[1] ﷺ.

إذا عرفت هذا، فاعلم أيضًا: أن الفعل الصادر عن النبي ﷺ إذا كان اتباع ذلك الفعل واجبًا للمكلف ـ وقد عارضه قوله ـ، فلا يخلو من أن يكون القول متقدمًا على الفعل، أو متأخرًا عن الفعل، أو مجهول الحال من التقدم والتأخر.

• **فإن كان القول متقدمًا؟** كان ذلك الفعل الواجب اتباعه للمكلف ناسخًا لذلك القول المتقدم، سواء كان القول خاصًّا بالرسول، أو خاصًّا بنا، أو عامًّا له عليه السلام ولنا.

• **وإن كان القول متأخرًا عن الفعل[2]؟** فذلك القول المتأخر لا يخلو من أن يكون القول عامًّا له عليه السلام، ولنا. أو يكون مخصوصًا به ﷺ، أو مخصوصًا بنا.

فإن كان عامًّا؛ كان القول المتأخر ناسخًا للفعل المتقدم عنه وعنا.

---

(١) في (ز): «قوله».

(٢) محل التعارض فيما إذا دل دليل على تكرار الفعل، وإلا فلا تعارض بينه وبين القول المتأخر.
انظر: نهاية السول (٢/٦٥٦)؛ تيسير الوصول (٤/ ٢٤٠).

• وإن اختصَّ به؟ نسخه في حقه.

• وإن اختصَّ بنا؟ خصَّنا في حقِّنا قبل الفعل، ونُسخ عنا بعده.

• وإن جُهل التاريخ؟ فالأخذ بالقول في حقِّنا لاستبداده.

• وإن كان القول خاصًا به؟ كان القول المتأخر ناسخًا للفعل المتقدم في حقه ﷺ فقط؛ لاختصاص القول به.

• وإن كان القول خاصًا بنا؟ فلا يخلو من أن يكون ورود القول قبل العمل بذلك الفعل أو بعده.

فإن كان قبل العمل به كان هذا القول مخصصًا لذلك الفعل في حقنا، أي: لا يجب علينا الإتيان بذلك الفعل حينئذٍ.

وإن كان بعد العمل به، كان هذا القول ناسخًا لذلك الفعل في حقنا فقط لاختصاص القول بنا.

• وإن لم يعلم تقدم القول أو تأخره؟ فيجب العمل بمقتضى القول لنا لا الفعل؛ لأن القول أقوى من الفعل، والأقوى راجح، والعمل بالراجح أولى.

وإنما قلنا: إن القول أقوى من الفعل؛ لأن القول يستقل في إفادة مقتضاه، والفعل لا يستقل، بل يحتاج إلى ضم القول ليفيد حجته[1].

---

(١) انظر: المعتمد (١/ ٣٩٠)؛ الإحكام للآمدي (١/ ١٩١)؛ المنخول (ص٢٢٧)؛ اللمع (ص٣٥)؛ المحصول (٣/ ٢٥٦)؛ شرح الكوكب المنير (٢/ ١٩٨)؛ شرح تنقيح الفصول (ص٢٩٢)، السراج الوهاج (٢/ ٧٠٣)؛ المحقق من علم الأصول (ص١٨٨)؛ شرح الأصفهاني على المنهاج (٢/ ٥١٠)؛ تيسير الوصول (٤/ ٢٣٧).

* **الخامسة: أنه ﷺ قبْل النبوَّة تُعبِّد بشرع.**

- **وقيل: لا.**
- **وبعدها، فالأكثر على المنع.**
- **وقيل: أُمر بالاقتباس.**

ويكذبه انتظاره الوحي، وعدم مراجعته ومراجعتنا.

- **قيل: راجَعَ في الرجم.**

قلنا: للإلزام.

- **قيل: استُدل بآيات أُمر فيها باقتفاء الأنبياء السَّالفة عليهم الصلاة والسلام.**

قلنا: في أصول الشريعة وكلِّياتها.

---

* **قوله: (الخامسة: أنه ﷺ...) إلى آخره.**

اعلم أن العلماء اختلفوا في أن الرسول ﷺ هل كان متعبَّدًا[1] بشرع نبيٍّ قبله أم لا؟[2]، قال قوم: قبل نزول الوحي إليه كان متعبَّدًا بشرع من قبله[3]،

---

(١) أي: مكلَّفًا، وذلك معارضًا لأن الأنبياء قبله يرسلون إلى قومهم خاصة وهو ليس من قومهم.

(٢) لا توجد فائدة عملية لهذا الخلاف، إنما فائدته تاريخية.
قال الجويني: «وهذا ترجع فائدته وعائدته إلى ما يجري مجرى التواريخ، ولكن مأخذه الأصول.
كذلك الخلاف هنا في الفروع التي تختلف فيها الشرائع، أما في التوحيد فلا شك في التعبد به فدينهم واحد فيهم.
انظر: البرهان (١/ ٣٣٣)؛ الإبهاج (٢/ ٢٧٥)؛ تيسير الوصول (٤/ ٢٤٥).

(٣) قيل: كان متعبدًا بشرع نوح، وقيل: موسى، وقيل: عيسى، وقيل: آدم، عليهم جميعًا الصلاة والسلام.
وقيل: جميع الشرائع شرع له. =

لأن دعوة نبي قبله عام، فلو لم يكن متعبدًا بشرعه لم يكن معصومًا، وقد بينًا عصمته.

وأيضًا روي أنه ﷺ (كان)[1] يركب البهيمة قبل الوحي، ويأكل اللحم، ويطوف بالبيت[2]، فلو لم يكن قبل نزول الوحي متعبدًا بشرع، (كان الركوب والأكل وغيرهما حرامًا له لعدم الإذن حينئذٍ شرعًا.

● وقال قوم: لم يكن قبل نزول الوحي متعبّدًا بشرع)[3] أحد[4]،

= وهذا القول ـ أي أنه كان متعبّدًا بشرع قبله ـ هو قول أكثر الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة.

انظر: البرهان (١/ ٣٣٣)؛ التلخيص (٢/ ٢٦٤)؛ المنخول (ص٢٣١)؛ المستصفى (١/ ٣٩١)؛ الوصول (١/ ٣٩٢)؛ الإحكام للآمدي (٣/ ١٨٨)؛ الإبهاج (٢/ ٢٧٥)؛ تيسير الوصول (٤/ ٢٤٤)؛ نهاية السول (٢/ ٦٥٩)؛ أصول السرخسي (٢/ ٩٩).

(١) سقطت من (ز).

(٢) وكان يتحنث قبل نزول الوحي، والطواف بالبيت والتحنث ـ أي التعبد ـ أعمال شرعية تعرف بالضرورة من يمارسها قصد الطاعة وهو موافقة أمر الشارع، ولا يتصور من غير تعبد، فإن العقل لا يحسنه.

انظر: تيسير الوصول (ص٢٤٤).

(٣) ما بين القوسين ساقط من (ز).

(٤) وهو رواية عن أحمد وقول الباقلاني والمعتزلة، لكن المعتزلة قالت بالمنع عقلًا، والآخرين شرعًا، انظر: اللمع (ص٣٥)؛ الإحكام (٤/ ١٤٠)؛ المستصفى (١/ ٣٩٤)؛ العدة (٣/ ٧٥٦)؛ البرهان (١/ ٣٣٣)؛ تيسير الوصول (٤/ ٢٤٤)؛ الإبهاج (٢/ ٢٧٥)؛ نهاية السول (٢/ ٦٥٩)؛ المسودة (ص١٨٣)؛ تيسير التحرير (٣/ ١٣٠).

وهناك مذهب ثالث قال بالوقف، وبه قال إمام الحرمين والغزالي والآمدي وابن برهان والتبريزي وأبي هاشم وأبي الخطاب وابن السبكي.

انظر: المعتمد (٢/ ٨٩٩)؛ البرهان (١/ ٣٣٤)؛ المستصفى (١/ ٢٥١)؛ الإحكام (٤/ ١٤٠)؛ المنخول (ص٢٣٢)؛ الوصول (١/ ٣٩٢)؛ التمهيد (٢/ ٤١٣)؛ نهاية السول (٢/ ٦٥٩)؛ تيسير الوصول (٤/ ٢٤٥)؛ الإبهاج (٢/ ٢٧٥).

وإلَّا لاشتهر[1] ونقل إلينا[2]، ولافتخرت تلك الطائفة به، والكل محال.

● أما بعد نزول الوحي فعند الأكثر أنه ما كان متعبدًا بشرع من قبله، بل كان متعبَّدًا بشرعه[3]؛ لأنه لو كان متعبدًا بشرع من قبله سواء كان إبراهيم أو موسى؛ لوجب أن يرجع إلى ذلك الشرع عند حدوث حكم من الأحكام، ولوجب علينا أيضًا أن نرجع إلى تلك الشريعة عند حدوث حكم لم يُعلم من الكتاب أو السنة أو الإجماع.

لكن ما وجب عليه المراجعة إلى شريعة من قبله، ولا يجب علينا المراجعة إليها.

ويؤيده قوله ﷺ حين طالع عمر التوراة في حكم من الأحكام: «لو كان موسى بن عمران حيًّا لما وسعه إلَّا اتباعي»[4].

---

(١) قال الرازي في (المحصول) (٣/ ٢٦٤)، فإن قلت: لو لم يكن متعبدًا بشرع أحد لاشتهر ذلك. قلت: الفرق أن قومه كانوا على شرع واحد، فبقاؤه لا على شرع البتة لا يكون شيئًا بخلاف العادة، فلا تتوفر الدواعي على نقله، أما كونه على شرع لما كان بخلاف عادة قومه فوجب أن ينقل، اهـ.

(٢) فكل شريعة لها كتاب وعلماء، فلو كان متعبدًا بشريعة مخصوصة لوجب عليه الرجوع إلى علمائها وكتابها، ولو رجع لنقل وتواتر، فإن أحوال الرجل العظيم في مثل هذا تتوافر البواعث على نقله.
انظر: المنخول (ص٢٣٢)؛ المحصول (٣/ ٢٦٣)؛ نهاية السول (٢/ ٦٥٩).

(٣) واختاره الرازي والآمدي.
انظر: المحصول (٣/ ٢٦٥)، الأحكام (٣/ ٢٦٣).

(٤) أخرجه أحمد (٥٦/ ١٥١)، وابن أبي شيبة (٩/ ٤٧)، وابن أبي عاصم في «السنة» (٥٠)، والدارمي (١/ ١١٥)، والبزار (١٢٤ ـ كشف الأستار)، وأبو عبيد في «غريب الحديث» (٣/ ٢٨)، والبغوي في «شرح السنة» (١٢٦)، وابن عبد البر في «جامع بيان العلم» (١٤٩٧) من حديث جابر رضي الله عنه، وفي سنده مجالد وهو ضعيف، قال =

• فإن قلت: إنه ﷺ كان متعبِّدًا بشرع من قبله بعد نزول الوحي وإلَّا لم يكن مأمورًا بالاقتباس عن الشريعة السابقة، والملازمة ظاهرة، لكن قد أمر بالاقتباس، لقوله تعالى: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَا ٱلتَّوْرَىٰةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ ۚ يَحْكُمُ بِهَا ٱلنَّبِيُّونَ﴾ [سورة المائدة: ٤٤].

ولقوله: ﴿شَرَعَ لَكُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِۦ نُوحًا﴾ [سورة الشورى: ١٣].

قلت: لو كان مأمورًا باقتباس الأحكام عن شرائعهم لما انتظر نزول الوحي في الأحكام، بل يرجع إلى تلك الشريعة، ويحكم بها، لكن انتظر نزول الوحي في الأحكام، فلم يكن مأمورًا به.

وأيضًا لو كان مأمورًا بالاقتباس، لوجب رجوعه في الأحكام إلى تلك الشريعة، ولوجب رجوعنا فيها(١) إليها أيضًا، لكن لا يجب الرجوع لا له ولا لنا، فلم يكن مأمورًا بالاقتباس.

• فإن قلت: لا نسلِّم عدم وجوب الرجوع إلى الشريعة السابقة، بل يجب عليه الرجوع، ولهذا رجع إلى التوراة في رجم اليهودي حين تحاكم إليه(٢).

= ابن حجر في «الفتح» (١٣/ ٢٨٤): «ورجاله موثقون إلا أن في مجالد ضعفًا».
ولكن للحديث شواهد ومتابعات استوفاها الألباني في «إرواء الغليل» (٥/ ٣٤) وحسَّن الحديث بموجبها.

(١) أي: في الأحكام.

(٢) أخرجه البخاري (١٣٢٩، ٦٨١٩)، ومسلم (٦٨١٩) من حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما، ولفظ البخاري: أُتي رسول الله ﷺ بيهودي ويهودية قد أحدثا جميعًا، فقال لهم: «ما تجدون في كتابكم».
قالوا: إن أحبارنا أحدثوا تحميم الوجه والتجبية»، قال عبد الله بن سلام: ادعهم يا رسول الله بالتوراة، فأتي بها، فوضع أحدهم يده على آية الرجم، وجعل يقرأ ما قبلها وما بعدها، فقال له ابن سلام: ارفع يدك، فإذا آية الرجم تحت يده، فأمر بهما رسول الله ﷺ فرجما.

قلت: إنه عليه السلام (ما رجع إلى التوراة لاقتباس الحكم منها، بل إنما رجع إليها لإلزام اليهود[1] بأن حكمه)[2] ﷺ موافق لحكم شريعتهم، فإن اليهود أنكروا وجوب الرجم في التوراة.

● فإن قلت: لو لم يكن متعبدًا بشرع مَن قبله لم يكن مأمورًا بمتابعة الأنبياء السالفة، لكن قد أمر بها، لقوله تعالى: ﴿فَبِهُدَىٰهُمُ ٱقْتَدِهْ﴾ [سورة الأنعام: ٩٠].

ولقوله: ﴿أَنِ ٱتَّبِعْ مِلَّةَ إِبْرَٰهِيمَ حَنِيفًا﴾ [سورة النحل: ١٢٣].

قلت: إنما كان مأمورًا باقتفاء الأنبياء في أصول الشريعة المتفق عليها وكلياتها كالضرورات الخمس وغيرها، لا في الجزئيات المنسوخة[3].

* * *

(١) في (ش): «اليهودي».

(٢) ما بين القوسين ساقط من (ز).

(٣) انظر: البرهان (١/ ٣٣٤)؛ التبصرة (ص٢٨٥)؛ التلخيص (٢/ ٢٦٤)؛ المستصفى (١/ ٢٥١)؛ المنخول (ص٢٣٢)؛ العدة (٣/ ٧٥٦)؛ قواطع الأدلة (٢/ ٢٠٨)؛ التمهيد (٢/ ٣٣٠)؛ السراج الوهاج (٢/ ٧٠٦)؛ المسودة (ص١٨٣)؛ الإبهاج (٢/ ٣٠٣)؛ شرح الأصفهاني على المنهاج (٢/ ٥١٦)؛ تيسير التحرير (٣/ ١٣١)؛ الإحكام (٤/ ١٤٠)؛ فواتح الرحموت (٢/ ١٨٤)؛ إرشاد الفحول (ص٢٤٠).

الباب الثاني

الأخبـــار

وفيه ثلاثة فصول:

* الفصل الأول: فيما عُلم صدقه.
* الفصل الثاني: فيما عُلم كذبه.
* الفصل الثالث: فيما ظنَّ صدقه.

الباب الثاني

الأخبار

وفيه ثلاثة فصول:

---

* **قوله: (الباب الثاني...) إلى آخره.**

اعلم أن الخبر[1] حقيقة في القول المخصوص[2].

وتصوره بدهي لحصوله لكل أحد[3] من غير طلب وكسب.

والخبر: إما أن يكون صادقًا، وإما أن يكون كاذبًا[4]، وإما أن يكون محتملًا لهما.

---

(١) الخبر لغة: النبأ، وهو اسم لما ينقل. وهل يُحدُّ الخبر أم لا؟ ذهب المؤلف إلى أنه لا يحد، وأن تصوره بديهي لكل أحد، وذهب الأكثر إلى أنه يحدّ، وله تعاريف كثيرة لعل أرجحها: الكلام الذي يحتمل الصدق والكذب.
انظر: القاموس المحيط (ص٤٨٨)؛ المصباح المنير (١/ ١٦٢)؛ المفردات (ص٢٧٣)؛ التعريفات (ص١٢٩)؛ الإحكام (٢/ ٤)؛ البرهان (١/ ٥٦٥)؛ المحصول (٤/ ٢١٧)؛ المعتمد (٢/ ٥٤٢)؛ قواطع الأدلة (٢/ ٢٣٠)؛ شرح الكوكب المنير (٢/ ٢٨٩)؛ معراج المنهاج (٢/ ٢١)؛ إرشاد الفحول (ص٤٢).

(٢) وقد يستعمل في غير القول، كقول الشاعر:

تخبرني العينان ما القلب كاتم

وكقولهم: «خبّر الغراب بكذا». لكنه مجاز لعدم تبادره إلى الذهن.
انظر: المحصول (٤/ ٢١٦)؛ الإبهاج (٢/ ٢٨١).

(٣) في (ع): «واحد».

(٤) وهو قول الجمهور خلافًا للجاحظ، فقد قسّم الخبر إلى ثلاثة أقسام: صدق، وكذب، وما ليس بصدق ولا كذب. فالصدق: هو المطابق مع اعتقاد كونه مطابقًا، والكذب: =

الفصل الأول

فيما عُلم صدقه

وهو سبعة:

* **الأول**: ما عُلم وجود مُخبره بالضرورة أو الاستدلال.

* **الثاني**: خبرُ الله تعالى؛ وإلَّا لكنا في بعض الأوقات أكمل منه تعالى.

---

* **والأول**: يكون على سبعة أقسام:

الأول: كل خبر عُلم صدق مَخبَره[1] ضرورة أو استدلالًا، سواء كان ذلك الخبر معلوم الصدق، كقولنا: الواحد نصف الاثنين، أو كقولنا: العالَم حادث.

والثاني: خبر الباري تعالى، فإن كل خبر أخبره الله تعالى كان صادقًا[2]، إذ لو كان كاذبًا في بعض الأوقات ـ والحال أن المكلَّف صادق في بعض الأوقات ـ للزم أن يكون المكلف أكمل منه تعالى[3].

= هو الذي لا يكون مطابقًا مع اعتقاد عدم المطابقة، فأما الذي ليس معه اعتقاد سواء كان مطابقًا أو غير مطابق فإنه ليس بصدق ولا كذب.

والجمهور قالوا: الصدق: هو المطابق للواقع مطلقًا. والكذب: ما ليس بمطابق مطلقًا.

قال الرازي: «والحق أن المسألة لفظية، لأنا نعلم بالبديهة أن كل خبر فإما أن يكون مطابقًا للمخبر عنه أو لا يكون».

انظر: المحصول (٤/ ٢٢٤)؛ نهاية السول (٢/ ٦٦٤)؛ رفع الحاجب (٢/ ٢٩٢)؛ شرح الكوكب المنير (٢/ ٣٠٩)؛ شرح تنقيح الفصول (ص٣٤٧)؛ تيسير التحرير (٣/ ٢٨)؛ فواتح الرحموت (٢/ ١٠٧).

(١) مخبره ـ بفتح الباء ـ أي: الخبر الذي علم وجود المخبر به.
انظر: تيسير الوصول (٤/ ٢٥٤).

(٢) باتفاق أرباب الملل والأديان.
انظر: المحصول (٤/ ٢٧٣).

(٣) في (ش): «تعالى عنه».

* **الثالث**: خبرُ رسول الله ﷺ، والمعتمد دعواه الصدق، وظهور المعجزة على وفقه.

* **الرابع**: خبر كل الأمة، لأن الإجماع حجة.

* **الخامس**: خبر جمعٍ عظيم عن أحوالهم.

وأيضًا: الكذب نقص[1]، والنقص على الله محال.

والثالث: خبر الرسول، فإنه صادق، والمعتمد في الدليل على صدق خبره ﷺ ادعاؤه[2] الصدق، إما في كل ما أخبر عنه أو في بعضه، مع إظهار المعجزة على وفق ادعائه[3].

والرابع: خبر جميع الأمة، (فإنه)[4] صادق[5]، لأن خبر كل الأمة إجماع منهم، والإجماع صادق حجة[6] كما سيأتي.

الخامس: خبر الجمع العظيم عن أحوالهم صادق، مثل أن يخبر جمع عظيم عن جوعهم أو عطشهم، مع أمارات موجبة للصدق[7].

---

(١) والصدق كمال، فلم يوصف تعالى بشيء فيه نقص.
انظر: نهاية السول (٢/ ٦٦٤)؛ شرح الأصفهاني على المنهاج (٢/ ٥٢٣).

(٢) في (ش): «ادعاء له».

(٣) قال الغزالي في «المستصفى» (١/ ٢٦٥): «ودليل صدقه دلالة المعجزة على صدقه مع استحالة إظهار المعجزة على أيدي الكاذبين لأن ذلك لو كان ممكنًا لعجز الباري عن تصديقه رسله، والعجز عليه محال».

(٤) سقط من (ش).

(٥) وقال الغزالي في «المستصفى» (١/ ٢٦٤): «وفي معناه كل شخص أخبر الله تعالى عنه ورسوله ﷺ بأنه صادق لا يكذب».

(٦) قال ابن السبكي في «الإبهاج» (٢/ ٢٨٢): «وهذا إنما يتم عند من يقول: إن الإجماع قطعي، وإما من يقول: إنه ظني فهو ينازع في إفادته العلم». اهـ.

(٧) قال ابن السبكي في «الإبهاج» (٢/ ٢٨٣): «وذلك لأن الجمع العظيم يستحيل تواطؤهم على الكذب إذا أخبروا، فتارة يتفقون في اللفظ وهو المتواتر. =

* السادس: الخبر المحفوف بالقرائن.

* السابع: المتواتر، وهو: خبر بلغت رواته من الكثرة مبلغًا أحالت العادة تواطؤهم على الكذب.

السادس: الخبر المحفوف بالقرائن الموجبة للصدق صادق، كما إذا اخبر عن موت مريض مع شق الثياب ووجودِ البكاء[1].

السابع: الخبر المتواتر، وهو في اللغة: عبارة عن مجيء واحد بعد واحد مع فترة بينهما[2]

وفي الاصطلاح: هو كل خبر بلغت رواة ذلك الخبر في الكثرة مبلغًا يمتنع اتفاقهم على الكذب عادة[3].

= وتارة يختلفون في اللفظ والمعنى مع وجود معنًى كان فيما أخبروا به وقع عليه اتفاق، كما إذا أخبر واحد عن حاتم أنه أعطى دينارًا، وآخر أنه أعطى جملًا، وآخر فرسًا، وهلم جرًّا، فإن المخبرين وإن اختلفوا في اللفظ والمعنى، فقد اتفقوا على معنًى كلِّي وهو الإعطاء».

(١) وهو اختيار إمام الحرمين والغزالي والرازي والآمدي وابن الحاجب، والأكثرون على خلافه.
انظر: البرهان (١/ ٥٧٥)؛ المستصفى (١/ ٢٦٥)؛ المحصول (٤/ ٢٨٢)؛ الإحكام (٢/ ٣٢)؛ شرح العضد على ابن الحاجب (٢/ ٥٥)؛ الإبهاج (٢/ ٢٨٣)؛ تيسير الوصول (٤/ ٢٥٧)؛ شرح الكوكب المنير (٢/ ٣١٨).

(٢) انظر: الصحاح (٢/ ٨٤٣)؛ معجم مقاييس اللغة (ص١٠٤٣)؛ القاموس المحيط (ص٦٣١)؛ المصباح المنير (٢/ ٦٤٧).

(٣) انظر: المعتمد (٢/ ٥٦٣)؛ الإحكام للآمدي (٢/ ٢٥)؛ البرهان (١/ ٥٨٤)؛ الحدود (ص٦١)؛ التعريفات (ص٦١)؛ قواطع الأدلة (٢/ ٢٣٤)؛ شرح الكوكب المنير (٢/ ٣٢٤)؛ الإبهاج (٢/ ٣٣٢)؛ السراج الوهاج (٢/ ٧١٨)؛ تيسير الوصول (٤/ ٢٥٨)؛ نهاية السول (٢/ ٦٦٦)؛ إرشاد الفحول (ص٤٦).

وفيه مسائل:

• الأولى: أنه يفيد العلم مطلقًا:

خلافًا للسُّمنية.

وقيل: يفيد عن الموجود، لا عن الماضي.

لنا: أنا نعلم ضرورة وجود البلاد النائية والأشخاص الماضية.

قيل: نجد التفاوت بينه وبين قولنا: «الواحد نصف الاثنين».

قلنا: للاستئناس.

• والخبر المتواتر يفيد العلم الضروري بوجود المخبر عنه مطلقًا، أي سواء كان الخبر عن الأمور الموجودة الغائبة عنا، أو عن الأمور الماضية الغائبة في زماننا.

وقالت السُّمَنية[1]: لا يفيد العلم أصلًا، بل يفيد الظن الغالب فقط، ولا يصل إلى درجة اليقين.

ومن السُّمَنية من قال: إنه يفيد العلم في الأمور الموجودة في زماننا الغائبة عنا، ولا يفيد العلم في الأمور الماضية المعدومة في زماننا.

لنا: أنا نجد نفوسنا ساكنة جازمة عند الخبر المتواتر عن البلاد البعيدة عنا

---

(١) السُّمَنيّة ـ بضم السين وفتح الميم ـ: نسبة إلى «سومنات» وهو صنم قدَّسه أهل الهند، وقد أحرقه السلطان محمود بن سبكتكين بعد غزوه للهند، وقيل: نسبة إلى «سومنا» بلدة بالهند، ومن اعتقاداتهم: قدم العالم، تناسخ الأرواح، النزعة المادية في تفسير الخلق، وإنكار ما وراء الحس.

انظر: الملل والنحل (٢/٤١٦)؛ الفرق بين الفرق (ص٢٤١)؛ الحور العين (ص١٩١)، تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل أو مرذولة (ص٢٤٥)، ضحى الإسلام (١/٢٤١)، مدخل إلى علم الكلام (ص١٠٨).

الموجودة في عهدنا، وعن الأشخاص الماضية المعدومة في عهدنا، والمنكر لهذا الجزم منكِر للبديهيات؛ فلا يستحق المكالمة[1].

فإن قلت: لو كان الخبر المتواتر يفيد العلم البديهي، لما كان فرق بين العلم البديهي الحاصل من الخبر المتواتر ـ مثل العلم بوجود أفلاطون[2] مثلًا ـ، وبين العلم البديهي الحاصل في النفس من غير الخبر المتواتر ـ مثل قولنا: الواحد نصف الاثنين ـ؛ لعدم التفاوت بين البديهيات، لكن نجد الفرق بينهما[3] بالبديهة، فلا يكون الخبر الواحد مفيدًا للعلم.

قلت: لا نسلِّم عدم التفاوت بين البدهيات؛ لجواز الإلف والاستئناس[4].

---

(١) في (ز): «المكاملة».

(٢) هو: أفلاطون بن أرسطن بن أرسطوقليس، أحد كبار الفلاسفة اليونانيين، وآخر المتقدمين من الأوائل والأساطين، ولد تقريبًا سنة ٤٢٩ ق.م، وهو سليل أسرة أرستقراطية في أثينا، وكانت ذات ثروة أتاحت له طلب المعرفة، تتلمذ على يدي هرقليطس وسقراط الذي أصبح صديقًا له وتلميذًا أمينًا مخلصًا، ورحل بعد وفاة أستاذه عدة رحلات، ثم عاد إلى بلده وتفرغ للتعليم، وبقي ما يقرب من أربعين عامًا مشتغلًا بالفلسفة والتعليم. من مصنفاته: «الجمهورية»، أو «المدينة الفاضلة».

انظر: الملل والنحل (٢/ ٤٠٧)، عيون الأنباء في طبقات الأطباء (١/ ٤٩)؛ تاريخ فلاسفة اليونان (ص١٥)، قصة الفلسفة اليونانية (ص١١٥).

(٣) في (ش): «بينه».

(٤) انظر: البرهان (١/ ٥٧٨)؛ الإحكام (٢/ ١٥)؛ العدة (٣/ ٨٤١)؛ السراج الوهاج (٢/ ٧١٩)؛ المستصفى (١/ ١٣٢)؛ تيسير الوصول (٤/ ٢٥٨)؛ تيسير التحرير (٣/ ٣١)؛ شرح المنهاج للأصفهاني (٢/ ٥٢٤)؛ شرح تنقيح الفصول (ص٣٤٩).

• **الثانية: إذا تواتر الخبر أفاد العلم:**

فلا حاجة إلى النظر، خلافًا لإمام الحرمين، والحجَّة، والكعبي.

وتوقف المرتضى.

---

* **قوله: (الثانية: إذا تواتر...) إلى آخره.**

اعلم أن العلم الحاصل عقيب الخبر المتواتر علم ضروري غير محتاج إلى فكر وكسب، وهو قول الجمهور[1]، خلافًا لإمام الحرمين[2] والغزالي[3] وغيرهما[4]، فإنهم يقولون: هذا العلم يحتاج إلى نظر وكسب.

---

(١) واختاره ابن الصباغ، وابن عبدان وأبو يعلى، والرازي، وابن الحاجب، ومعظم المعتزلة.
انظر: التبصرة (ص٢٩٣)؛ المحصول (٤/ ٢٣٠)؛ التمهيد للباقلاني (ص١٦٢)؛ الوصول (٢/ ١٤١)؛ العدة (٣/ ٨٤٧)؛ كشف الأسرار (٢/ ٢٦٢)؛ مناهج العقول (٢/ ٢٦٤)؛ تيسير الوصول (٤/ ٢٦٣)؛ مختصر ابن الحاجب مع شرح العضد (٢/ ٥٣)؛ البحر المحيط (٤/ ٢٣٩)؛ شرح الكوكب المنير (٢/ ٣٢٧).

(٢) هو: عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن عبد الله، إمام الحرمين أبو المعالي ابن الشيخ أبي محمد الجويني، إمام عالمًا أصوليًّا فقيهًا متبحرًا، مصنفاته: الغياثي، البرهان، نهاية المطلب، توفي سنة ٤٧٨هـ.
انظر: طبقات ابن السبكي (٣/ ٢٤٩)، الأنساب (٣/ ٤٣٠)؛ وفيات الأعيان (٣/ ٣٤١)؛ طبقات ابن قاضي شهبة (١/ ٢٦٢).

(٣) هو: محمد بن محمد بن محمد بن أحمد، الإمام، حجة الإسلام، أبو حامد الغزالي، كان إمامًا في الفقه والأصول وغيرهما، من شيوخه: إمام الحرمين الجويني، ومن تصانيفه: إحياء علوم الدين، المستصفى، الوسيط، توفي سنة ٥٠٥هـ.
انظر: طبقات ابن السبكي (٤/ ١١٠)؛ وفيات الأعيان (٣/ ٣٥٣)؛ اللباب (٢/ ١٧٠)؛ طبقات ابن قاضي شهبة (١/ ٣٠٠).

(٤) إمام الحرمين والغزالي يذهبا إلى أنه ضروري بمعنى أنه لا يحتاج في حصوله إلى الشعور بتوسط واسطة مفضية إليه، مع أن الواسطة حاضرة في الذهن، وليس ضروريًّا بمعنى أنه حاصل من غير واسطة كقولنا: القديم لا يكون محدثًا، والموجود لا يكون =

• لنا: لو كان نظريًّا لم يحصُل لمن لا يتأتى له كالبُلْهِ والصِّبيان.

والمرتضى[1] من الشيعة[2] توقف فيه من غير جزم على شيء[3].

ودليل الجمهور: انه لو كان نظريًّا لم يحصل لأقوام لا يمكن لهم النظر والفكر كالبُلْه[4] والصبيان، لكن يحصل لهم العلم الضروري عند الخبر المتواتر فلا يكون نظريًّا.

= معدومًا، فإنه لا بد فيه من حصول مقدمتين في النفس: عدم اجتماعهم على الكذب، واتفاقهم على الإخبار عن الواقعة.

انظر: البرهان (١/ ٣٧٥)؛ المستصفى (١/ ٢٥١)؛ التلخيص (٢/ ٢٨٤)؛ البحر المحيط (٤/ ٢٤٠).

وممن قال بهذا القول: الكعبي وأبي الحسين البصري المعتزليان، وابن القطان، والدقاق، وأبو القاسم البلخي من الشافعية، وأبو الخطاب من الحنابلة.

انظر: المعتمد (٢/ ٥٥٢)؛ التبصرة (ص٢٩٣)؛ البرهان (١/ ٣٧٦)؛ المستصفى (١/ ٢٥١)؛ التمهيد (٣/ ٢٤)؛ المنخول (ص٢٣٦)؛ شرح الكوكب المنير (٢/ ٣٢٧)؛ شرح مختصر الروضة (٢/ ٧٩)؛ تيسير الوصول (٤/ ٢٦٣).

(١) هو: علي بن الحسين بن موسى بن إبراهيم الموسوي العلوي الشريف المرتضى، ولد ببغداد سنة ٣٥٥هـ، وطلب العلم حتى برع فيه، تولى نقابة الأشراف بعد وفاة أخيه الرّضي، من تصانيفه: أمالي المرتضى، إبطال القياس، الانتصار في الفقه، توفي سنة ٤٣٦هـ.

انظر: تاريخ بغداد (١١/ ٤٠٢)؛ وفيات الأعيان (١/ ٣٣٦)؛ شذرات الذهب (٣/ ٢٥٦)؛ البداية والنهاية (٢/ ١٦٧).

(٢) الشيعة: هم الذين شايعوا عليًّا رضي الله عنه على الخصوص، وقالوا بإمامته وخلافته نصًّا، ووصيّ رسول الله ﷺ إما جليًّا أو خفيًّا، واعتقدوا أن الإمامة لا تخرج عن أولاده، وإن خرجت فبظلم من غيره أو بتقية من عنده.

انظر: الفرق بين الفرق (ص٢٨)؛ الملل والنحل (ص١١٨)؛ الحور العين (ص٢٣٢)؛ معجم ألفاظ العقيدة (ص٢٤٧)؛ الموسوعة الميسرة (١/ ٥٥).

(٣) ووافقه الآمدي.

انظر: الإحكام (٢/ ١٩)؛ شرح مختصر الروضة (٢/ ٧٩)؛ البحر المحيط (٤/ ٢٤١)؛ تيسير التحرير (٤/ ٢٦٦).

(٤) البله: ضعف العقل، والأبله: الغافل عن الشر، أو الأحمق الذي لا تميز له. =

• **قيل**: يتوقف على العلم بامتناع تواطئهم على الكذب، وأن لا داعي لهم إلى الكذب.

قلنا: حاصلٌ بقوةٍ قريبة من الفعل فلا حاجة إلى نظر.

*** الثالثة: ضابطه إفادة العلم:**

وشرطه: أن لا يعلمه السَّامع ضرورة.

وأن لا يعتقد خلافه لشبهة دليل.

وأن يكون سند المُخبرين إحساسًا به، وعددهم مَبْلَغًا يمتنع تواطؤهم على الكذب.

فإن قلت: الخبر المتواتر في إفادة العلم يحتاج إلى أن يعلم السامع امتناع اتفاق المخبرين على الكذب، ويحتاج أيضًا إلى أن يعلم أن لا داعية للمخبرين إلى الكذب، وأن لا يكون في الخبر التباس، وكلما كان كذلك كان الخبر مفيدًا للعلم؛ فيحتاج الخبر المتواتر في إفادة العلم إلى نظر وترتيب مقدمات.

قلت: هذه المقدمات المذكورة حاصلة للسامع بمجرد إخبارهم بالقوة القريبة[1] من الفعل، فلا يحتاج إلى الفكر[2].

*** قوله: (الثالثة ضابطة...) إلى آخره.**

اعلم أن ضابط الخبر المتواتر في إفادة العلم هو الوجدان.

فإن السَّامع إذا رجع إلى نفسه، ووجد في نفسه العلم الضروري من ذلك الخبر؛ علم كونه متواترًا[3].

= انظر: معجم مقاييس اللغة (ص١٣٣)؛ القاموس المحيط (ص١٦٠٤).

(١) في (ز): «القرينة».

(٢) فالمتواتر يفيد العلم مطلقًا لأنه لا يمكن دفعه بالتكذيب.

(٣) انظر: الابهاج (٢/ ٢٩٠).

ولهذا لا يمكن إلزام الخصم بالخبر المتواتر، ويجب أن لا يكون السَّامع عالمًا بوجود المخبر عنه بالبديهة[1]، لامتناع تحصيل الحاصل، وامتناع تقوية ما عُلم ضرورة[2].

ويجب أن لا يكون السامع معتقدًا لنقيض المخبر عنه إما بسبب شبهة أو بسبب تقليد[3].

ويجب أن يكون المخبرون قد شاهدوا المخبر عنه أو نقلوا عن أقوامٍ قد شاهدوه.

---

(١) وضرب ابن السبكي مثالًا لذلك، وهو: أن العالِم بأن النفي والإثبات لا يجتمعان ولا يرتفعان لو أُخبر بذلك لم يزدد علمًا.
انظر: الإبهاج (٢/ ٢٩٠).

(٢) لأنه مع علمه بمدلوله لا يفيد التواتر علمًا.
انظر: نهاية السول (٢/ ٦٧٢)؛ تيسير الوصول (٤/ ٢٦٩)؛ السراج الوهاج (٢/ ٧٢٤).

(٣) شبهة دليل تكون من العالم، والتقليد يكون من العوام.
انظر: تيسير الوصول (٤/ ٢٧٠).
وهذا الشرط نقله الرازي عن الشريف الرضي وقال: وهذا الشرط إنما اعتبره الشريف، لأن عنده الخبر عن النص على إمامة علي متواتر، ثم لم يحصل العلم به لبعض السامعين، فقال: ذلك لأنهم اعتقدوا نفي النص بشبهة.
ثم رد عليهم بقوله: حصول العلم عقيب الخبر المتواتر إذا كان بالعادة جاز أن يختلف ذلك باختلاف الأحوال، فيحصل للسامع إذا لم يكن قد اعتقد نقيض ذلك الحكم قبل ذلك الحكم، ولا يحصل له إذا اعتقد ذلك.
وقال ابن النجار عن هذا الشرط: وهو باطل، بل يحصل العلم سواء كان السامع يعتقد نقيض المخبر به أو لا، فلا يتوقف العلم على ذلك.
انظر: المحصول (٤/ ٢٥٩)؛ نهاية السول (٢/ ٦٧٢)؛ شرح الكوكب المنير (٤/ ٣٤٣)؛ الإبهاج (٢/ ٢٨٨)؛ مناهج العقول (٢/ ٣٠٤).

وقال القاضي: لا يكفي أربعة، وإلَّا لأفاد قول كل أربعة، فلا يجب تزكية شهود الزنا لحصول العلم بالصدق أو بالكذب.

وتوقف في الخمسة.

ويجب أن يكون عدد المخبرين قد بلغوا[1] في الكثرة مبلغًا يمتنع اتفاقهم على الكذب عادة لما مرّ في تعريفه.

ولا ينحصر عدد المخبرين في شيء من الأعداد، بل يجب أن يكون مفيدًا للعلم، ولهذا يختلف باختلاف الأشخاص في حصول العلم منه.

وشَرَط قوم حصر عددهم في نوع من الأعداد، وذلك مختلف فيه أيضًا.

● قال القاضي أبو بكر[2]: لا يكفي الأربعة في الخبر المتواتر؛ إذ لو أفاد قول الأربعة العلم الضروري، لكان قول كل أربعة موصوفة بالصفات المذكورة مفيدًا؛ لاستواء الكل في الشروط المعتبرة حينئذ، ولو كان قول كل أربعة مفيدًا للعلم لما كان الحاكم محتاجًا إلى تزكية شهود الزنا؛ لحصول العلم له بصدقهم أو بكذبهم، لكن يحتاج إلى تزكيتهم، فلا يكون قول الأربعة مفيدًا للعلم.

وتوقف[3] القاضي في الخمسة في أنه هل يفيد العلم الضروري أم لا؟[4].

---

(١) في (ع، ز): «بلغت».

(٢) هو: محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر، القاضي أبو بكر الباقلاني.
أحد أئمة المذهب المالكي، وأحد أئمة الأصول والكلام، من مصنفاته: التقريب، التمهيد، المقنع، توفي سنة ٤٠٣هـ.
انظر: الديباج المذهب (٢/ ٢٢٨)؛ معجم المؤلفين (١٠/ ٩)، الفتح المبين (١/ ٢٢١).

(٣) أي: تردد في الخمسة، ووجه تردده: لاحتمال أنها لا تفيد العلم، إذ لو أفادته لأفاد قول كل خمسة.
انظر: الإبهاج (٢/ ٢٩٠)؛ تيسير الوصول (٤/ ٢٧٥).

(٤) انظر: التمهيد للباقلاني (ص٤٣٩).

وَرُدّ بأن حصول العلم بفعل الله تعالى، فلا يجب الاطراد، وبالفرق بين الرواية والشهادة.

وقيل: شرطه: اثنا عشر، كنقباء موسى عليه السلام.

وقول القاضي ـ في أنه لا يكفي الأربعة ـ مردود؛ لأنه لا نسلِّم أنه لو كان قول الأربعةِ مفيدًا للعلم لكان قول شهود الزنا أيضًا مفيدًا للعلم؛ لأن حصول العلم بوجود المخبر عنه، إنما يكون بفعل الله وخلقه في السامع. وإذا كان كذلك، لا يجب اطراد العلم عند كل خبر؛ لجواز أن يُخلق العلم في بعض الأوقات عند وجود بعض الأخبار، وأن لا يخلق في آخر عند بعض آخر.

وأيضًا لا نسلم أنه لو كان قول الأربعة في الخبر مفيدًا للعلم، لكان في الشهادة أيضًا مفيدًا للعلم؛ لوجود الفرق بين الشهادة والرواية[1]، إذا الشهادة تقتضي شرعًا خاصًا، والرواية عامًّا، فجاز[2] اتفاق الشهود على الكذب لعداوة، بخلاف الرواية.

وشرط قومٌ في عدد المخبرين أن يكونوا اثني عشر، إذ في هذا العدد خاصيّة.

ولهذا اختار موسى اثني عشر نقيبًا[3]

---

(١) الفرق بين الشهادة والرواية:
أن الرواية: إخبار عن أمر عام من قول أو فعل لا يختص واحد منهما بشخص معين من الأمة.
أما الشهادة فهي: إخبار بلفظ خاص عن خاص علمه مختص بمعين، يمكن الترافع فيه عند الحكام.
انظر: الفروق (١/ ٤)؛ المستصفى (١/ ١٦١)؛ الإحكام للآمدي (٢/ ٤٦).

(٢) في (ز): «الجواز».

(٣) يشير إلى قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ وَبَعَثْنَا مِنْهُمُ اثْنَيْ عَشَرَ نَقِيبًا﴾ [سورة المائدة: ١٢].
فاختياره لهذا العدد دليل على حصول العلم بقولهم.

وعشرون، لقوله تعالى: ﴿إِن يَكُن مِّنكُمْ عِشْرُونَ﴾

وأربعون، لقوله تعالى: ﴿وَمَنِ ٱتَّبَعَكَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾، وكانوا أربعين.

وسبعون، لقوله تعالى: ﴿وَٱخْتَارَ مُوسَىٰ قَوْمَهُۥ سَبْعِينَ رَجُلًا﴾.

وثلاثمائة وبضعة عشر عدد أهل بدر.

والكل ضعيف.

ثم إن أخبروا عن عيانٍ، فذاك، وإلَّا فيشترط في كل الطبقات.

وقيل: يجب أن يكون عددهم عشرين، إذ فيه خاصيّة.

ولهذا (خصَّهم(١) الله في الجهاد بقوله: ﴿إِن يَكُن مِّنكُمْ عِشْرُونَ صَٰبِرُونَ يَغْلِبُوا۟ مِا۟ئَتَيْنِ﴾ [سورة الأنفال: ٦٥].

وقيل: يجب أن يكون عددهم أربعين، إذ فيه خاصيّة.

ولهذا)(٢) خُصَّ بالذكر في قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِىُّ حَسْبُكَ ٱللَّهُ وَمَنِ ٱتَّبَعَكَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [سورة الأنفال: ٦٤].

وكانوا أربعين بقول المفسرين(٣).

---

(١) في (ع): «خصصهم».

(٢) ما بين القوسين ساقط من (ز).

(٣) قال ابن كثير في تفسيره (٢/ ٣٢٤): وقد روي عن سعيد بن المسيب، وسعيد بن جبير، أن هذه الآية نزلت حين أسلم عمر بن الخطاب وكمل به الأربعون. وفي هذا نظر؛ لأن هذه الآية مدنية، وإسلام عمر كان بمكة وبعد الهجرة إلى أرض الحبشة، وقبل الهجرة إلى المدينة.

وقال الإسنوي في «نهاية السول» (٢/ ٦٧٥): ووجه الدلالة أن (من) إن كانت مجرورة عطفًا على الكاف كما قاله بعضهم فإن كون الله تعالى كافيهم يقتضي حراسته لهم دينًا ودنيا، ويستحيل مع ذلك تواطؤهم على الكذب، وإن كانت مرفوعة عطفًا على الاسم المعظم فكذلك، لأن الذين رضيهم الله تعالى لأن يكفوا النبي ﷺ أموره ويتولوها لا يتفقون على الكذب، اهـ.

وقيل: يجب أن يكون عددهم سبعين.

ولهذا خُصَّ بالذكر في قوله تعالى: ﴿وَٱخْتَارَ مُوسَىٰ قَوْمَهُۥ سَبْعِينَ رَجُلًا﴾ [سورة الأعراف: ١٥٥][1].

وقيل: يجب أن يكون عددهم ثلاثمائة وبضع[2] عشرة، إذ في هذا العدد خاصيّة، وهو عدد أهل بدر[3].

وهذه الشروط كلها باطلة لا تعلُّق للمسألة بها.

---

(١) واختيارهم للاعتذار إلى الله تعالى من عبادة العجل، ولسماعهم كلامه تعالى، ليخبروا قومهم، فحصل العلم بقولهم.
انظر: نهاية السول (٢/ ٦٧٥)؛ تيسير الوصول (٤/ ٢٧٩)؛ فواتح الرحموت (٢/ ١١٧).

(٢) البِضع ـ بكسر الباء ـ: من الثلاث إلى التسع، أو إلى الخمس.
انظر: معجم مقاييس اللغة (ص١٢٠)؛ القاموس المحيط (ص٩٠٨)؛ المصباح المنير (١/ ٨٢).

(٣) هناك أقوال في عدد أهل بدر، منها ما أورده المؤلف، منها: ٣١٤، ومنها ٣١٥، ومنها ٣١٦، وقيل غير ذلك.
انظر: سيرة ابن هشام (٢/ ١٦٢)؛ فتح الباري (٨/ ٢٩٣)؛ الإبهاج (٢/ ٢٩٢).
وقد بالغ بعض الفقهاء فقال: ينبغي أن يبلغوا مبلغًا لا يحويهم بلد ولا يحصيهم عدد.
وقال الجويني: وهذا سرف ومجاوزة حد، وذهول عند مدرك الحق.
وقال الجويني: وبالجملة، الأعداد التي تمسَّك بها هؤلاء ـ من اشتراط العدد ـ منقسمة إلى ما تقدر معتبره في أقاصيص وأحوال على وفاق، وكان لا يمتنع أن تقع أقل من ذلك المبلغ أو أكثر، وإلى ما ورد في أحكام لا تعلق لها بالصدق والكذب، فلا معنى للتمسك بها.
وقال ابن السبكي: وأيضًا فما من عدد مما ذكروه إلا ويمكن فرض تواطؤهم على الكذب. =

* الرابعة:

مثلًا: لو أخبر واحدٌ: بأن حاتمًا أعطى دينارًا، وآخر: أنه أعطى جملًا، وهلمَّ جرًّا؛ تواتر القدر المشترك لوجوده في الكل.

واعلم أن المخبرين في الخبر المتواتر إذا أخبروا عن مشاهدة وعيان[1] فهو المطلوب. وإن نقلوا عن أقوام آخرين، فالشرائط المعتبرة فيه شرط في ذلك القوم، ويعبر عن هذا المعنى باستواء الطرفين والواسطة[2].

* قوله: (الرابعة...) إلى آخره.

اعلم أن التواتر إما أن يكون في اللفظ، وإما أن يكون في المعنى[3].

والأول: ظاهر.

والثاني: أيضًا مفيد للعلم.

= فالراجح هو الوجدان كما اختاره المصنف.

انظر: البرهان (١/ ٣٧٠، ٣٧٢)؛ الإبهاج (٢/ ٢٩٣)؛ شرح الكوكب المنير (٢/ ٣٤١).

(١) عِيان ـ بكسر العين ـ: أي معاينة، أي: رؤية بالعين.
انظر: معجم مقاييس اللغة (ص٦٩٩).

(٢) انظر تفصيل المسألة في: البرهان (١/ ٣٧٠)؛ المستصفى (١/ ١٣٩)، الإحكام لابن حزم (١/ ٩٦)، الإحكام للآمدي (٢/ ٣٧)؛ المحصول (٤/ ٢٥٩)؛ قواطع الأدلة (٢/ ٢٣٨)؛ كشف الأسرار (٢/ ٣٦١)؛ السراج الوهاج (٢/ ٧٢٣)؛ شرح المنهاج للأصفهاني (٢/ ٥٢٨)؛ فواتح الرحموت (٢/ ١١٩)؛ روضة الناظر (ص٥١)؛ شرح الكوكب المنير (٢/ ٢٣٢)؛ الإبهاج (٢/ ٢٩٢).

(٣) المتواتر اللفظي: هو ما اشترك في لفظ بعينه.
والمتواتر المعنوي: هو تغاير الألفاظ مع الاشتراك في معنًى كلي.
انظر: شرح الكوكب المنير (٢/ ٣٢٩، ٣٣٢)؛ شرح تنقيح الفصول (ص٣٥٣)؛ نهاية السول (٢/ ٦٧٦)؛ تيسير التحرير (٣/ ٣٦).

. . . .

مثاله: ما إذا نقل عن سخاوة حاتم[1] بجزئيَّات مختلفة[2]؛ لأن راوي الخبر بالمطابقة راوٍ للقدر المشترك بالتضمُّن، فتكون سخاوته متواترة[3].

* * *

(١) هو: حاتم بن عبد الله بن سعد بن الحشرج الطائي أبو عدي، فارس جاهلي يضرب به المثل في الجود والكرم، وله أخبار كثيرة متفرقة في كتب التاريخ والأدب، كان حيث ما نزل عُرف منزله، وإذا قاتل غلب، وإذا غنم أنهب، وإذا سئل وهب، وإذا أسر أطلق، توفي في الجاهلية قبل الإسلام في السنة الثانية بعد ولادة النبي ﷺ.
انظر: الشعر والشعراء (١/ ٢٤١)؛ الحور العين (ص١٦٧)؛ الأغاني (٢/ ١٥١)؛ خزانة الأدب (٣/ ١٢٧)؛ الأعلام (٢/ ١٥١).

(٢) في (ز): «بخبر ثقات».

(٣) انظر: الإحكام للآمدي (٢/ ٤٣)؛ المحصول (٤/ ٦٩)؛ شرح الكوكب المنير (٣/ ٣٦)؛ تيسير التحرير (٣/ ٣٦)؛ شرح تنقيح الفصول (ص٣٥٣)؛ نهاية السول (٢/ ٦٧٦)؛ تيسير الوصول (٤/ ٢٨٣)؛ فواتح الرحموت (٢/ ١١٩).

الفصل الثاني

فيما عُلم كذبه

وهو قسمان:

الأول: ما عُلم خلافه ضرورة، أو استدلالًا.

الثاني: ما لو صحَّ لتوفرت الدواعي على نقله، كما يُعلم أن لا بلدةَ بين مكة والمدينة أكبر منهما، إذ لو كان لنُقل.

---

* **قوله: (الفصل الثاني: فيما علم كذبه...) إلى آخره.**

هذا هو القسم الثاني من الأخبار، وهو: ما عُلم كذبه؛ إما بالضرورة، أو بالاستدلال.

مثال الأول: ما إذا أخبر بأن الجزء أعظم من الكل(١).

والثاني: كل خبر لو كان واقعًا لكان منقولًا ومشهورًا بسبب كثرة الداعية على نقل مثل هذا الخبر.

وكثرة الداعية إما لتعلق الدين به كأصول الشرائع، أو لكونه أمرًا غريبًا

---

(١) أو أخبر بأن النقيضان يجتمعان، وهذا مثال الضرورة.
أما الاستدلال: فكالخبر المخالف لما عُلم صدقه من خبر الله تعالى، كقول الفلسفي: «العالم قديم»، فهذا مقطوع بكذبه.
انظر: المعتمد (٢/ ٥٤٧)؛ نهاية السول (٢/ ٦٧٩)؛ تيسير الوصول (٤/ ٢٨٧)؛ شرح الكوكب المنير (٢/ ٣١٨)؛ كشف الأسرار (٢/ ٣٦٠)؛ شرح المنهاج للأصفهاني (٢/ ٥٣٣)؛ السراج الوهاج (٢/ ٧٢٩).

وادَّعت الشيعة أن النصّ دل على إمامة علي رضي الله عنه، ولم يتواتر، كما لم تتواتر الإقامة، والتسمية، ومعجزات الرسول ﷺ.

قلنا: الأولان من الفروع، ولا كُفر ولا بدعة في مخالفتهما، بخلاف الإمامة.

وأما تلك المعجزات فلقلَّة المشاهدات.

كسقوط الخطيب عن المنبر لسكره، أو لهما جميعًا كمعجزات الرسول ﷺ مثل شق القمر وغيره[1].

وأنكرت الشيعة تواتر مثل هذا الخبر، بل جاز تركه لخوف أو تقية.

لنا: أنَّا نعلم بالبديهة أن لا بلدة بين مكة والمدينة أكبر منهما، إذ لو كان لنقل واشتهر، لكن لم ينقل ولم يشتهر[2].

فلو أخبر واحد عن وجود مثل هذه البلدة يحكم بالبديهة أنه كذب.

قالت الشيعة: كان النص الجلي موجودًا على إمامة علي رضي الله عنه[3] مع

---

(١) وهناك قسم ثالث ذكره الرازي ومن تبعه، وهو الخبر الذي يُروى في وقتٍ قد استقرت فيه الأخبار، ثم بحث عنه فلم يوجد لا في بطون الكتب، ولا في صدور الرجال.
انظر: المحصول (٤/ ٢٩٩)؛ الحاصل (٢/ ٧٦٧)؛ نهاية السول (٢/ ٦٨٠).

(٢) هذا باعتبار زمان المصنف، أما في زماننا فتوجد «جدة»، وهي أكبر منهما.

(٣) يعتقد الشيعة أن الإمامة كالنبوة لا تكون إلا بالنص من الله تعالى على لسان رسوله ﷺ. وأنها لطف من الله تعالى ولا يجوز أن يخلو عصر من العصور من إمام يختاره الله مفروض الطاعة، وليس للبشر حق اختيار الإمام وتعيينه، بل ليس ذلك حتى للإمام نفسه، وقد وضعوا في ذلك روايات كثيرة جدًّا ونسبوها إلى الله تعالى أو إلى الرسول ﷺ وإلى الصحابة وإلى أئمتهم.
وقد استوفى الأستاذ فيصل نور، في كتابه: «الإمامة والنص»، هذا الموضوع وبيَّن كذب هذه الروايات أو تحريفها، فليرجع إليه.

أنه لم يتواتر[1]، وكان أمرًا يتعلق به الدين، كما لم يتواتر إفراد الإقامة أو تثنيتها[2]، وكون التسمية واجب الجهر بها أو غير واجب[3]، ومعجزات الرسول ﷺ ـ شق القمر[4]، وحنين الجذع[5]، وتسبيح الحصى[6]، وجريان الماء من رؤوس الأصابع[7] ـ، مع أن هذه الأمور مما تتوفر الدواعي على نقل مثله.

---

(١) لم يصح نص في ذلك، وكل ما قالوه محض افتراء.

(٢) أخرج البخاري (٦٠٣، ٦٠٥)، ومسلم (٣٧٧) عن أنس رضي الله عنه قال: أمر بلال أن يشفع الأذان ويوتر الإقامة إلا الإقامة.

(٣) وردت في ذلك عدة أحاديث يدل ظاهرها على التعارض منها:
حديث أنس بن مالك رضي الله عنه قال: «صليت مع النبي ﷺ وأبي بكر وعمر وعثمان فلم أسمع أحدًا منهم يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم».
أخرجه مسلم (٣٩٩) وأحمد (٣/ ١٧٧).
وحديث أم سلمة رضي الله عنها: «أنها سُئلت عن قراءة النبي ﷺ فقالت: كان يقطع قراءته آية آية: ﴿بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ۝١ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ۝٢ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ۝٣ مَٰلِكِ يَوْمِ ٱلدِّينِ﴾».
رواه أحمد (٣/ ٣٠٢)، وأبو داود (٤٠٠١).
وتفصيل الخلاف في كتب المطولات.
انظر: المغني (٢/ ١٤٩)؛ فتح الباري (٢/ ٢٢٧)؛ الأم (١/ ١٠٧)؛ المجموع (٣/ ٢٩٠)؛ المبسوط (١/ ١٥)؛ بدائع الصنائع (١/ ٤٧٤)؛ فتح القدير (١/ ١٧).

(٤) حادثة انشقاق القمر أخرجها البخاري (٣٦٣٧، ٣٨٦٨)، ومسلم (٢٨٠٢) من حديث أنس رضي الله عنه.

(٥) أخرج قصته البخاري (١٤٦٩) من حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنه.

(٦) أخرج قصته البيهقي في «دلائل النبوة» (٦/ ١٤٧)، وابن أبي عاصم (٢/ ٥٤٣).
قال الهيثمي في «مجمع الزوائد» (٨/ ٣٠٢): رواه البزار بإسنادين ورجال أحدهما ثقات، وفي بعضهم ضعف. اهـ.
وصححه الألباني في تخريج كتاب «السنة» لابن أبي عاصم (٢/ ٥٤٣).

(٧) أخرجه البخاري (١٦٩، ٢٥٧٢)، ومسلم (٢٢٧٩) من حديث أنس رضي الله عنه.

مسألة:

بعض ما نُسب إلى الرسول ﷺ كذب، لقوله ﷺ: «سيُكذبُ عَلَيَّ»، ولأن منها ما لا يقبل التأويل فيمتنع صدوره عنه.

وسببه: نسيان الراوي، أو غلطه، أو افتراء الملاحدة لتنفير العقلاء.

وأجيب عنه: بأنه لا نسلِّم وجود النص على إمامة علي، إذ لو كان لنقل واشتهر؛ كما لو كان بلد بين مكة والمدينة أكبر منهما لنقل[1].

وإنما لم ينقل إفراد الإقامة والتسمية، لأنهما من فروع الدين التي لا بدعة ولا كفر في تركهما، بخلاف النص على الإمامة؛ لأنها من أصول الدين والقواعد التي تركها بدعة وكفر.

وإنما لم تنقل معجزات الرسول، فإن المشاهدين لتلك المعجزات كانوا قليلين لم يبلغوا حد التواتر[2].

قوله: (مسألة...) إلى آخره.

اعلم أن بعض الأخبار المنسوبة إلى الرسول كذب، لما روي عنه ﷺ أنه قال: «سيُكذب عليَّ»[3].

---

(١) في (ز): «لنقلت».

(٢) ولأنه استغني بالقرآن الذي هو أعظم المعجزات.
انظر: السراج الوهاج (٢/ ٧٣١)؛ شرح الأصفهاني على المنهاج (٢/ ٥٣٦).
وانظر تفصيل المسألة في: التمهيد للباقلاني (ص١٦٥)؛ المستصفى (١/ ٢٦١)؛ الإحكام للآمدي (٢/ ١٢)؛ المحصول (٤/ ٢٩٩)؛ الحاصل (٢/ ٧٦٧)؛ شرح الكوكب المنير (٢/ ٣٣٨)؛ المسودة (ص١٦٥)؛ شرح تنقيح الفصول (ص٣٥٥)؛ فواتح الرحموت (٢/ ١٠٩)؛ تيسير الوصول (٤/ ٢٨٦).

(٣) الحديث بهذا اللفظ غير ثابت. =

فإنه لا يخلو من أن يكون هذا الخبر صادقًا أو كاذبًا.

فإن كان صادقًا؛ فيجب أن يكذب عليه ببعض الأخبار.

وإن كان كاذبًا؛ فهذا مما كُذب عليه وهو المطلوب.

وأيضًا، بعض الأخبار المنقولة عن النبي ﷺ لا يمكن أن تقبل تأويلًا، فيمتنع أن يصدر مثل ذلك الخبر عنه ﷺ، فيكون كذبًا عليه[1].

وسببُ الكذب على النبي ﷺ:

إما أن يكون نسيانًا من الراوي ما يتم به الحديث، أو هو نفسه، كما نقل أنه ﷺ قال: «التاجر فاجر»، فإنه [أي الراوي] قد نسي ما يتم الحديث، وهو: «التاجر المدلس فاجر[2]».

= قال السبكي في «الإبهاج» (٢/ ٢٩٨): اعلم أن هذا الحديث لا يعرف، ويشبه أن يكون موضوعًا. اهـ. ولكن معناه صحيح، فقد أخرج مسلم (٢٩٢٣) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: «لا تقوم الساعة حتى يبعث دجالون كذَّابون قريب من ثلاثين، كلهم يزعم أنه رسول الله».

وكذلك حديث: «من كذب عليَّ متعمدًا». اهـ.

وانظر: «كشف الخفا» للعجلوني (١/ ٥٦٥).

(١) لعصمته عن قول الباطل، فإن الشرع يأتي بمحارات العقول لا بمُحالاتها.

انظر: تيسير الوصول (٤/ ٢٩٥)؛ تشنيف المسامع (٢/ ٩٣٩).

(٢) ورد بلفظ: «إن التجار هم الفجار».

أخرجه أحمد (٣/ ٤٤٤)، والحاكم في «المستدرك» (٢/ ٦)، والطبراني في «المعجم الكبير» (١٩/ ٣١٤)، وابن جرير في «تهذيب الآثار» (١٠٠، ٩٨، ٩٧)، وعبد الرزاق في «المصنف» (١٩٤٤)، والطحاوي في شرح مشكل الآثار (٢٤٦٣، ٢٤٦٤).

وانظر: كشف الخفا (١/ ٢١٨).

وإما أن يكون غلطًا من الراوي؛ بأن سمع لفظًا وروى غيره، ظنًّا أنه هو المسموع.

وإما أن يكون افتراء عن الملاحدة؛ لتنفير العقلاء عن دينه بسبب ذلك الإخبار[1].

* * *

(١) الناظر في كليات وجزئيات هذا الدين يجدها تتوافق مع مقتضى العقل الصريح، والنظر الصحيح، ومهما بحث أعداء الدين عن خلل في هذا الدين يخالف العقل فلن يجدوا شيئًا ثابتًا بقرآن أو سنة صحيحة، وإنما يجدون بغيتهم في الأحاديث المكذوبة على النبي ﷺ التي قصد واضعوها تنفير العقلاء عن هذا الدين.
وقد يكون هناك سبب آخر لوضع الأحاديث في باب الترغيب والترهيب إما للارتزاق، ويُسمَّى هؤلاء بالقصَّاص والمذكِّرين، وإما عن جهل بقصد الأجر والثواب، وإما انتصارًا لرأي معين.
انظر: تيسير الوصول (٤/ ٢٩٦، ٢٩٧).

الفصل الثالث

فيما ظُن صدقه

وهو خبر العدل الواحد.

والنظر في طرفين:

الأول: في وجوب العمل به

دلَّ عليه السمع.

قوله: (الفصل الثالث...) إلى آخره.

هذا هو القسم الثالث من أقسام الخبر، وهو: الذي لم يعلم صدقه ولا كذبه، وهو الخبر الذي لم يبلغ حد التواتر وكان راويه عدلًا[1].

*** والنظر فيه: إما باعتبار كونه حجة، أو باعتبار شرائط وجوب العمل به.**

• الأول: الأكثر على وجوب العمل بمثل هذا الخبر في الشرع بالمنقول والنص والإجماع والقياس[2].

---

(١) يسمَّى: خبر الآحاد أو خبر الواحد.
انظر: المستصفى (١/ ٢٧٢)؛ شرح تنقيح الفصول (ص٣٥٦).

(٢) وهو قول الجماهير من سلف الأمة من الصحابة والتابعين والفقهاء والمتكلمين.
انظر: المستصفى (١/ ٢٧٦)؛ الإحكام (٢/ ٦٠)؛ المعتمد (٢/ ٥٤٩)؛ المحصول (٤/ ٣٥٣)؛ الحاصل (٢/ ٦٨٠)؛ شرح تنقيح الفصول (ص٣٥٦)؛ شرح الكوكب المنير (٢/ ٣٥٨)؛ تيسير التحرير (٣/ ٢٨٣)؛ تيسير الوصول (٤/ ٣٠٠)؛ إرشاد الفحول (ص٤٨).

وقال ابن سُريج والقفال والبصري: دلَّ العقل أيضاً.

وأنكره قوم لعدم الدليل، أو للدليل على عدمه شرعًا أو عقلًا.

وقال ابن سُريج وغيره من أصحابنا: قد يدل العقل أيضًا على وجوب العمل به[1].

وقال قوم: لا يجب العمل بمثل هذا الخبر[2]، لعدم الدليل على وجوب العمل به، وكل ما كان كذلك لا يكون حجة.

وقال قوم: لا يجب العمل به؛ للدليل الشرعي على عدم وجوب العمل به، مثل: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ﴾[3]، وغيره من الآيات (والأخبار، ولا يجب العمل به للدليل العقلي كما سيجيء بعد.

---

(١) وافقهم القفال وأبو الحسين البصري وأبو الخطاب والقاضي أبو يعلى.
انظر: المعتمد (٢/ ٥٧٣)؛ المستصفى (٢/ ٢٧٦)؛ المحصول (٤/ ٣٥٣)؛ العدة (٣/ ٨٥٩)؛ شرح اللمع (١/ ٥٨٤)؛ الإحكام (٢/ ٦٥)؛ شرح تنقيح الفصول (ص٣٥٧)؛ تيسير الوصول (٤/ ٣٠٠)؛ مناهج العقول (٢/ ٢٧٩)؛ نهاية السول (٢/ ٢٨١)؛ فواتح الرحموت (٢/ ١٣١)؛ السراج الوهاج (٢/ ٧٤٠)؛ شرح الكوكب المنير (٢/ ٣٥٩)؛ شرح العضد على ابن الحاجب (٢/ ٥٨).
وهذا القول والذي قبله في الحقيقة قول واحد، ولكن الطائفة الأولى اقتصرت في وجوب العمل بخبر الواحد على النص والإجماع والقياس. والثانية: زادت العقل.

(٢) هذا هو القول الثاني، وهو قول ابن أبي داود وبعض المعتزلة كأبي هاشم وعبد الجبار، وبعض القدرية والرافضة.
انظر: المعتمد (٢/ ٣٦٥)؛ المستصفى (١/ ٢٧٦)؛ المحصول (٤/ ٣٥٣)؛ تيسير التحرير (٣/ ٨٢)؛ شرح الكوكب المنير (٢/ ٣٦٥)؛ شرح المنهاج للأصفهاني (٢/ ٥٤١)؛ الروضة (ص٥٣)؛ شرح تنقيح الفصول (ص٣٥٧)؛ كشف الأسرار (٢/ ٣٧٠)؛ معراج المنهاج (٢/ ٣٨١)؛ إرشاد الفحول س (٤٨).

(٣) سورة الإسراء: ٣٦.

وأحاله آخرون.

واتفقوا على الوجوب في الفتوى والشهادة والأمور الدنيوية.

لنا وجوه:

* الأول: أنه تعالى أوجب الحذر بإنذار طائفة من الفرقة.

وقال قوم: يستحيل أن يكون مثل)[1] هذا الخبر حجة في الشرع[2].

والكل قد اتفقوا على وجوب العمل بمثل هذا الخبر في الفتاوى والشهادات والأمور الدنيوية[3].

دليل الأكثر على وجوب العمل به وجوه:

الأول: أنه تعالى أوجب الحذر بقول واحد واثنين في الشرع، وكلما أوجب الحذر بخبر الواحد والاثنين كان الخبر الواحد حجة.

أما قولنا: إنه أوجب الحذر، فلقوله تعالى: ﴿فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾ [سورة التوبة: ١٢٢].

---

(١) ما بين القوسين ساقط من (ز).

(٢) وهذا هو القول الثالث.
انظر: المحصول (٢/ ١٧٠)؛ تيسير الوصول (٢/ ١٧٠)؛ شرح تنقيح الفصول (ص٣٥٧).
قال الفتوحي في «شرح الكوكب المنير» (٢/ ٣٦٧):
ومنعه المالكية إذا خالفه عمل أهل المدينة، ومنعه أكثر الحنفية فيما تعم به البلوى، أو خالفه راويه أو عارض القياس.

(٣) كأخبار الأطباء وعلماء الفلك وغيرهم من أهل العلم والمعرفة في شتى المجالات الدنيوية، وقد ذكر الاتفاق على ذلك الرازي والآمدي والقرافي.
وعبارة الرازي: اتفقوا على جواز، بدل وجوب.
انظر: المحصول (٤/ ٣٥٤)؛ الإحكام (٢/ ٦٠)؛ شرح تنقيح الفصول (ص٣٥٦).

والإنذار: الخبر المخْوِف، والفرقة: ثلاثة، والطائفة: واحد أو اثنان.

• قيل: لعلَّ للترجي.

قلنا: تعذر، فيحمل على الإيجاب لمشاركته في التوقع.

فإن الآية تدل على وجوب الحذر بقول طائفة، والطائفة واحد أو اثنان[1]؛ لأن الفِرقة ثلاثة، ولفظة «من» للتبعيض، فتكون الطائفة من الفرقة واحدًا أو اثنان[2].

والإنذار: هو الخبر المخوف الذي في مخالفته عقاب في الآخرة.

وقوله تعالى: ﴿وَلِيُنذِرُوا۟ قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوٓا۟ إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾، يدل على وجوب الحذر على القوم عند إنذار الطائفة.

وأما قولنا: وكلما أوجب الحذر بخبر الواحد أو الاثنين كان حجة فظاهر؛ لأن طلب الحذر من الله أمرٌ به، وأمره تعالى واجب حجة.

• فإن قلت: لا نسلِّم أن قوله تعالى: ﴿لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾ يدل على وجوب حذر القوم عند إنذار الطائفة.

والذي يدل على أنه لا يفيد وجوب الحذر: أن قوله تعالى ﴿لَعَلَّهُمْ﴾ يفيد رجاء الحذر، إذ لفظة «لعل» للترجي لا للإيجاب.

---

(١) الطائفة: الواحد فصاعدًا، أو إلى الألف.
قال ابن فارس: ولا تكاد العرب تحدها بعدد معلوم، إلا أن الفقهاء والمفسرين يقولون فيها مرة: أنها أربعة فما فوقها، ومرة: إن الواحد طائفة.
ويقولون: هي الثلاثة، ولهم في ذلك كلام كثير، والعرب فيه على ما أعلمتك: أن كل جماعة يمكن أن تخف بشيء عندهم في طائفة، ولا يكاد يكون هذا إلا في اليسير. اهـ.
انظر: معجم مقاييس اللغة (ص٦٠٤)؛ القاموس المحيط (ص١٠٧٧).

(٢) انظر: تفسير القرطبي (٨/ ١٨٦)، تفسير أبي السعود (٤/ ١١٢).

• قيل: الإنذار الفتوى.

قلنا: يلزم تخصيص الإنذار والقوم بغير المجتهدين، والرواية ينتفع بها المجتهد وغيره.

• قيل: فيلزم أن يخرج من كل ثلاثة واحد.

قلنا: خُصّ النص فيه.

قلنا: لا شك أن لفظة «العلّ» للترجي بحسب اللغة، ولكن لا يمكن إجراؤه على ظاهره؛ لأن الترجّي على[1] الباري تعالى محال، إذ الترجي طلب شيء لم يكن الطالب عالمًا بحصوله قادرًا على إيجاده.

ولما كان الترجي على الباري محال؛ فيجب أن يحمل على مجاز، وهو وجوب الحذر لاشتراك الوجوب والرجاء في الطلب والتوقع؛ لأن الراجي[2] طالب للمرجو منه، فيكون قوله: ﴿لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾ مفيدًا لوجوب الحذر.

• فإن قلت: لا نسلِّم أنه تعالى أوجب الحذر بإنذار الطائفة في الخبر والرواية، بل المراد وجوب الحذر بإنذار الطائفة في الفتاوى الفقهية؛ بدليل سياق الآية: ﴿فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا۟ فِى ٱلدِّينِ﴾، والمستفاد من التفقه[3] الفتوى لا الرواية.

قلت: المراد من الإنذار وهو الخبر المخوف الإنذار في الرواية والفتوى، ولفظ «الإنذار» في الآية غير مخصوص بأحدهما، فلو حمل على الفتوى للزم تخصيص ما هو عام بحسب لفظه من غير دليل، والأصل عدمه.

---

(١) في (ع): «عن».

(٢) في (ع): «المرجو»، وفي (ز): «المترجي».

(٣) في (ز): «الفقه».

وأيضًا لو كان المراد من الإنذار، الإنذار في الفتوى فقط، لكان قوله تعالى: ﴿قَوْمَهُمْ﴾ مخصوصًا بغير المجتهدين من المسلمين؛ لامتناع وجوب الحذر على المجتهد بإنذار مجتهد آخر كما سنبين، مع أن قوله: ﴿قَوْمَهُمْ﴾ شامل للمجتهد وغيره، فيلزم تخصيص القوم من غير دليل يخصِّصه والأصل عدمه.

أما لو كان المراد بالإنذار الرواية والخبر، لكان القوم باقيًا على عمومه؛ لأن الرواية كما ينتفع بها غير المجتهد فقد ينتفع بها المجتهد أيضًا، فلا يلزم تخصيص.

فإن قلت: لا نسلِّم أن الفرقة ثلاثة حتى تكون الطائفة منها واحدًا أو اثنين.

والذي يدل على امتناع حمل الفرقة على الثلاثة: أنه لو كانت الفرقة ثلاثة لوجب على كل ثلاثة أن يخرج منهم واحد أو اثنان للتفقه؛ لقوله تعالى: ﴿فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ...﴾ إلى آخره، لكن يجب أن يخرج من كل ثلاثة واحد أو اثنان للتفقه، فلا تكون الفرقة ثلاثة.

قلت: لما أجمع العلماء على الاكتفاء بفقيه[1] واحد في خلق كثير لإرشادهم الأحكام الشرعية، قد خصَّ عن هذه الآية وجوب الفقه على واحد أو اثنين من كل ثلاثة، فيجب أن تكون هذه الآية باقية على عمومها في باقي الأحكام[2].

(١) في (ش): «بفقهية».
(٢) انظر: المستصفى (١/ ٢٨٤)؛ المحصول (٤/ ٣٥٤)؛ نهاية السول (٢/ ٦٨٦)؛ شرح تنقيح الفصول (ص٣٥٨).

* **الثاني: أنه لو لم يقبل لما علّل بالفسق؛ لأن ما بالذات لا يكون بالغير.**

والثاني: باطل، لقوله تعالى: ﴿إِن جَآءَكُمۡ فَاسِقُۢ بِنَبَإٖ فَتَبَيَّنُوٓاْ﴾.

---

* **قوله: (الثاني...) إلى آخره.**

هذا دليل آخر على كون العمل بخبر الواحد واجب شرعًا.

وتقريره: أنه لو لم يكن العمل بخبر الواحد العدل واجبًا بحسب ذاته، لما كان عدم قبول خبر الواحد معلَّلًا بفسق الراوي، لكن قد علِّل عدم قَبوله بالفسق.

أما بيان الملازمة؛ فلأن الحاصل للشيء بحسب ذاته يمتنع تعليله بحسب غيره، كما لا يقال: الميت لا يكتب لعدم الدواة والقلم[1].

وأما بيان الملازمة فلقوله: ﴿إِن جَآءَكُمۡ فَاسِقُۢ بِنَبَإٖ فَتَبَيَّنُوٓاْ﴾ [سورة الحجرات: ٦]، فإنه أمر بالتبيُّن عن الخبر عند وجود الفسق، والحكم[2] المتعلِّق بلفظ «الفاء» على الشيء يدل على أن ذلك الشيء شرط له[3].

والشرط: ما ينعدم بانعدامه المشروط، فعند عدم الفسق يكون خبره مقبولًا[4].

---

(١) قال الإسنوي: لأن الحكم المعلل بالذات لا يكون معلَّلًا بالغير، إذ لو كان معلَّلًا بالغير لاقتضى حصوله به، مع كونه حاصلًا قبل ذلك أيضًا؛ لكونه معللًا بالذات، وذلك تحصيل للحاصل، وهو محال.
انظر: نهاية السول (٢/ ٦٨٩).

(٢) في (ز): «أما الحكم».

(٣) ترتب على الوصف حكمًا، أما الفاء فلها أحوال، فقد تكون للسببية أو للتعليل.

(٤) قال الإسنوي: فإن ترتيب الحكم على الوصف المناسب يغلب على الظن أنه علةٌ له، والظن كاف هنا؛ لأن المقصود هو العمل، فثبت أن خبر الواحد ليس مردودًا.
انظر: نهاية السول (٢/ ٦٨٩).

واعلم أن السنَّة والإجماع أيضًا يدلَّان على وجوب العمل بخبر الواحد.

أما السنَّة، فلما تواتر أن النبي ﷺ كان يبعث الأخبار بآحاد الصحابة على أهل البوادي والبلدان[1].

أما الإجماع، فكما قال الصديق: «الأئمة من قريش»[2]، وقال: «النبيُّون يُدفنون حيث يموتون»[3].

وأجمع الصحابة على العمل بهما من غير إنكار من أحد[4].

---

(1) قال الغزالي: ولا يرسلهم إلا لقبض الصدقات، وحل العهود وتقريرها، وتبليغ أحكام الشرع. انظر: المستصفى (١/ ٢٨١).

(2) هو حديث مرفوع ورد عن عدد كبير من الصحابة قرابة الأربعين، منهم: أنس بن مالك، وأبو برزة الأسلمي، وعلي بن أبي طالب رضي الله عنهم:

١ ـ حديث أنس رضي الله عنه:

أخرجه أحمد (٣/ ١٢٩)، والطيالسي في مسنده (٢١٣٣)، وأبو نعيم في «الحلية» (٣/ ١٧١). وقال أبو نعيم: هذا حديث مشهور ثابت من حديث أنس. وقال الألباني: وإسناده صحيح على شرط الستة.

٢ ـ حديث أبي برزة الأسلمي رضي الله عنه:

أخرجه أحمد (٤/ ٤٢١)، والطيالسي (٩٢٦). وقال الهيثمي في «مجمع الزوائد» (٥/ ١٦٣): ورجال أحمد رجال الصحيح خلا سُكين، وهو ثقة. وأبو نعيم في «الحلية» (٧/ ٢٤٢)، والحاكم (٤/ ٧٥) وقال: صحيح.

وقال ابن حجر: «حديث حسن، لكن اختلف في رفعه ووقفه، ورجح الدارقطني وقفه، وقد جمعت طرق خبر «الأئمة من قريش» في جزء ضخم عن نحو أربعين صحابيًّا». اهـ.

٣ ـ حديث علي بن أبي طالب رضي الله عنه أخرجه الطبراني في الصغير (٨٥):

انظر: التلخيص الحبير (٢/ ٤٢)، إرواء الغليل (٢/ ٢٩٨).

(3) أخرجه أحمد (١/ ٧)، والترمذي (١٠١٨) وقال: حديث غريب.

(4) انظر: المستصفى (١/ ٢٨١)؛ المحصول (٤/ ٣٦٤)؛ تيسير الوصول (٤/ ٣٠٨)؛ معراج المنهاج (٢/ ٤٠)؛ نهاية السول (٢/ ٦٨٩)؛ شرح تنقيح الفصول (ص٣٥٨).

* **الثالث: القياس على الفتوى والشهادات.**

• **قيل: يقتضيان شرعًا خاصًّا، والرواية عامًّا.**

ورُدَّ بأصل الفتوى.

• **قيل: لو جاز؟ لجاز اتباع الأنبياء والاعتقاد بالظن.**

قلنا: ما الجامع؟

• **قيل: الشرع يَتبْعُ المصلحة، والظن لا يجعل ما ليس بمصلحة مصلحة.**

قلنا: منقوضٌ بالفتوى والأمور الدنيوية.

---

* **قوله: (الثالث: القياس...) إلى آخره.**

هذا دليل آخر على أن العمل بخبر الواحد واجب، وتقريره: أن الاتفاق حاصل في وجوب العمل بخبر الواحد إذا كان الخبر في الفتوى والشهادة والأمور الدنيوية، مثل كون هذا الطعام مسمومًا وغيره، فيجب أن يكون العمل به واجبًا في الرواية بالقياس عليها، والجامع وجود المصلحة المظنونة، أو دفع وقوع المفسدة المظنونة، بل في الرواية أولى وأحرى؛ لأن الرواية تحتاج إلى سماع قول الراوي فقط، وتلك تحتاج إلى غيره أيضًا.

• **فإن قلت:** الفرق حاصل[1] بين المقيس والمقيس عليه؛ لأن الفتوى والشهادة إنما يُثبتان حكمًا خاصًّا في حق شخص بخلاف الرواية، فإنها توجب إثبات[2] شرع عام، فلا يلزم من قَبول خبر الواحد في الخاص قَبوله في العام[3].

---

(١) في (ز): «الحاصل».

(٢) في (ش): «إتباع».

(٣) في (ش): «فلا يلزم من قبول خبر الواحد في الفتوى والشهادة قبوله في الرواية».

قلت: هذا الفرق غير مضر؛ لأن الاتفاق حاصل على وجوب العمل بخبر الواحد في أصل الفتوى، وهو يوجب إثبات شرع عام، فكذا هذا.

● **فإن قلت**: لو جاز العمل بخبر الواحد بمجرد ظن الصدق؛ لجاز أيضًا تصديق شخص يدَّعي النبوة من غير معجزة بمجرد الظن، ولجاز الاكتفاء في معرفة[1] الله تعالى بمجرد الظن، ولكن لا يجوز واحد منهما بالاتفاق.

قلت: هذا قياس بلا علةٍ جامعة بينهما في الحكم، ولا تكفي المصلحة المظنونة في كونه جامعًا؛ لأن العمل بخبر[2] الواحد في الرواية من الفروع، وهما من الأصول، ويكفي في الفروع الظن دون الأصول.

● **فإن قلت**: لا يجوز العمل بخبر الواحد في الرواية؛ لأن أحكام الشرع تتبع المصالح الحاصلة في نفس الأمر، والخبر الواحد لا يفيد إلَّا بالظن، وهو يخطئ ويصيب، فالظن المحتمل لهما لا يمكن[3] أن يجعل الحكم الذي ليس بمصلحة في نفس الأمر مصلحة فيه، فلا يجوز العمل بالظن، فلا يجوز العمل بخبر الواحد.

قلت: هذا الدليل منقوض بالفتوى والشهادة والأمور الدنيوية، فإنها أيضًا تابعة للمصالح الحاصلة مع اتفاق الكل على وجوب قَبول خبر الواحد فيها[4].

---

(١) في (ش): «بمعرفة».

(٢) في (ش): «بمجرد».

(٣) في (ز): «لا يلزم».

(٤) انظر: المستصفى (١/ ٢٨٣)؛ المحصول (٤/ ٣٦٦)؛ تيسير الوصول (٤/ ٣٠٩)؛ مناهج العقول (٢/ ٢٣٦)؛ معراج المنهاج (٢/ ٤٢).

الطرف الثاني: في شرائط العمل به

وهو إما في المُخْبِر به، أو المُخْبَر عنه، أو الخبر.

□ **أما الأول: فصفات تغلب على الظن**، وهي خمس:

*** الأول: التكليف:**

فإن غير المكلَّف لا يمنعه خشية الله تعالى.

*** قوله: (الطرف الثاني...) إلى آخره.**

اعلم أن الشرائط المعتبرة التي يجب أن تكون موجودة[1] حتى يجب العمل بخبر الواحد، منها: ما يعتبر في المُخبِر، ومنها: ما يعتبر في المُخبَر عنه، ومنها: ما يعتبر في الخبر[2] نفسه[3].

*** أما المعتبر في المُخبِر**، فعبارة عن صفات خمس موجودة في الراوي تُغلِّب ظن صِدقه:

● **الصفة الأولى: تكليفه**؛ فيجب أن يكون المخبِر مكلفًا[4]، حتى يغلب على ظن السامع صدقه.

---

(١) وإذا فقد واحد منها لا يجوز العمل به.
انظر: السراج الوهاج (٢/ ٧٤٨).

(٢) في (ش): «المخبر»، وهو تصحيف.

(٣) المُخبِر ـ بكسر الباء ـ: هو الراوي. المُخبَر عنه: هو مدلول الخبر. الخبر نفسه: هو اللفظ.
انظر: نهاية السول (٢/ ٦٩٢).

(٤) أي: بالغًا عاقلًا، أما العقل فباتفاق، أما البلوغ فاشترطه الجمهور، وخالف البعض في المميز فقبل روايته.
انظر: البرهان (١/ ٦١٢)؛ نهاية السول (٢/ ٦٩٢)؛ شرح الكوكب المنير (٢/ ٣٨٠)؛ البحر المحيط (٤/ ٢٦٧)؛ التقييد والإيضاح (ص١١٥)؛ تدريب الراوي (١/ ٣٠٠).

• قيل: يصحُّ الاقتداء بالصَّبي اعتمادًا على خبره بطهره.

قلنا: لعدم توقف صحة صلاة المأموم على طهره، فإن تحمَّل ثم بلغ وأدَّى قُبِلَ قياسًا على الشهادة، وللإجماع على إحضار الصِّبيان مجالس الحديث.

فإنه لو لم يكن مكلفًا كالمجانين والصبيان، مميزًا كان أو غير مميز، لم تكن روايته مقبولة؛ فإن غير المكلف لا يخاف من إثم الكذب، فلا يكون له مانع من الإقدام على الكذب[1].

• فإن قلت: لا يجب أن يكون المخبِر مكلفًا، وإلَّا لم يكن خبر الصبي مقبولًا في طهره عند الاقتداء به، لكن يجوز الاقتداء بالصبي بمجرد إخباره عن طهره بالاتفاق، فلم يكن التكليف شرطًا في المخبِر.

قلت: التكليف شرط في المخبر بالدليل الذي ذكرنا.

وأما قول الصبي في طهره لجواز الاقتداء به إنما يكون مقبولًا بسبب أن صحة صلاة المأموم لا تتوقف على طهر الإمام، وإلَّا لم يكن مقبولًا، بخلاف الرواية، فإن صحتها متوقفة على تكليفه[2].

---

(١) لأن عمود النصوص وطريقها هو الرواية، وأكبر خلل وعائق هو الكذب في الرواية أو تحريفها، لذلك يحترز عن الذي لا يستشعر ضرر الكذب أو الإثم فيه، وهم الصبيان والمجانين.

(٢) قال الإسنوي في «طراز المحافل» (ص٢٢٥): «والصحيح قبول خبر الصبي في الإذن في دخول الدار وحمل الهدية، إن لم يجرب عليه كذب، وكذا إخباره بطلب صاحب الوليمة لشخص، فإنه يجب عليه الإجابة كما صرح به الماوردي والروياني، إلا أنه شرط أن يقع في قلب المدعو صدقه، وفي باب الأذان من شرح المهذب للنووي عن الجمهور قبول رواية الصبي فيما طريقه المشاهدة دون ما طريقه الاجتهاد». اهـ.
وانظر: المجموع شرح المهذب (٣/ ١١٥)؛ تيسير الوصول (٤/ ٣١٥).

* الثاني: كونه من أهل القبلة:

فتُقبل رواية الكافر الموافق، كالمجسِّمة إن اعتقدوا حُرمة الكذب، فإنه يمنعه عنه.

أما لو سمع الصبي الحديث في سن الصِّبا، وروى بعد البلوغ، كانت روايته مقبولة خلافًا لبعض.

لنا: القياس على الشهادة، فإنها مسموعة عن الصبي لو تحمَّل في سنِّ الصِّبا وشهد بعد البلوغ، فكذا الرواية، والجامع أنه حين الأداء مسلم مكلف.

وأيضًا، اتفق[1] الأئمة على إحضار الصبيان في مجالس الحديث لسماعه وأدائه بعد البلوغ، والصحابة قبلوا رواية ابن عباس[2] فيما سمع قبل البلوغ، وروى بعده[3].

* قوله: (الثاني...) إلى آخره.

• الصفة الثانية من صفات المخبِر: أن يكون مسلمًا؛ لأن الصِّبا والفسق لمَّا كانا مانعين من قَبول الرواية، فالكفر بطريق الأولى أن يكون مانعًا من القبول.

---

(١) دعوى الاتفاق فيها نظر، فبعضهم ما كانوا يرون السماع إلا بعد سن العشرين.
قال أبو عبد الله الزبيري: يستحب كتب الحديث في العشرين لأنها مجتمع العقل.
وقيل لموسى بن إسحق: كيف لم تكتب عن أبي نعيم؟ فقال: كان أهل الكوفة لا يخرجون أولادهم في طلب الحديث صغارًا حتى يستكملوا عشرين سنة.
وقال موسى بن هارون: أهل البصرة يكتبون لعشر سنين، وأهل الكوفة لعشرين، وأهل الشام لثلاثين، والله أعلم.
انظر: الإبهاج (٢/ ٣١٣).

(٢) ومثله: عبد الله بن الزبير، والنعمان بن بشير رضي الله عنهم.
انظر: الإبهاج (٢/ ٣١٣).

(٣) بل سمعوا منه قبل البلوغ أيضًا، وكان عمر رضي الله عنه يستشيره ويقبل قوله قبل البلوغ. =

وقاسه القاضيان بالفاسق والمخالف.

ورُدَّ بالفرق.

فلو كان كافرًا مخالفًا لأهل القبلة فيها[1]؟ لم تكن روايته مقبولة بالاتفاق.

أما لو كان موافقًا في القبلة كافرًا بسبب اعتقاد فاسد كالمجسِّمة[2] - إن قيل بكفرهم -؟ كانت روايته مقبولة، خلافًا للقاضي أبي بكر والقاضي عبد الجبار[3]، بشرط أن يكون معتقدًا لحرمة الكذب[4]؛ لأن اعتقاده في حرمة

= انظر: قواطع الأدلة (٢/ ٣٠٠)؛ تيسير الوصول (٤/ ٣١٧)؛ شرح تنقيح الفصول (ص٣٥٨، ٣٥٩)؛ البحر المحيط (٤/ ٢٦٧)؛ نهاية السول (٢/ ٦٩٣)؛ العضد على ابن الحاجب (٢/ ٦١)؛ السراج الوهاج (٢/ ٧٤٨)، الباعث الحثيث (ص٨٧)؛ التقييد والإيضاح (ص١١٤).

(١) كاليهودي والنصراني.

(٢) المجسِّمة، ويسمَّون المشبِّهة أيضًا، وهم يقولون: إن الله - تعالى سبحانه عن قولهم - جسم - وهما فرقتان:
الأولى: تعتقد أن الله تعالى جسم كسائر الأجسام، وهذه لا خلاف في كفرها.
الثانية: تعتقد أن الله تعالى جسم لا كسائر الأجسام، بل جسم يليق به تعالى، وهذه مختلف في كفرها.
انظر: الفرق بين الفرق (ص٢٩١)؛ حاشية البناني على شرح المحلي (٢/ ١٤٧)؛ الملل والنحل (١/ ١٤٤)، مقالات إسلاميين (٢/ ٢٠٥).

(٣) هو: القاضي عبد الجبار بن أحمد بن عبد الجبار أبو الحسن الهمذاني شيخ المعتزلة، كان من كبار فقهاء الشافعية ومن أئمة الاعتزال في زمانه. من مصنفاته: «شرح الأصول الخمسة»، «المغني». توفي سنة ٤١٥هـ.
انظر: تاريخ بغداد (١١/ ١١٣)؛ طبقات ابن السبكي (٥/ ٩٧)؛ سير أعلام النبلاء (٧/ ٢٤٤).

(٤) أما إذا كانوا يستبيحون الكذب فلا تقبل روايتهم كالخطَّابية من غلاة الشيعة، وهم أصحاب أبي الخطاب الأسدي، وكان يزعم أن الأئمة أنبياء ثم زعم أنهم آلهة، وأن أولاد الحسن والحسين كانوا أبناء الله وأحباؤه، وكان يقول: إن جعفرًا إله، =

الكذب تمنعه من الإتيان به[1].

وقال القاضيان: يجب أن لا تكون رواية الكافر الموافق لنا في القبلة مقبولة بالقياس على الكافر المخالف في القبلة؛ لاشتراكهما في الكفر، وبالقياس على الفاسق.

فإن الفسق لمَّا كان مانعًا من قبول الرواية، فالكفر أولى بأن يكون مانعًا[2].

والجواب عن القياس بالفرق بين المقيس والمقيس عليه: فإن الكافر الموافق يعتقد حرمة الكذب إذ المفروض كذلك بخلاف الكافر المخالف والفاسق، فإنهما لا يعتقدان حرمته[3].

= فلما بلغ ذلك جعفر لعنه وطرده، ثم ادعى أبو الخطاب بعد ذلك الإلهية لنفسه، وزعم أتباعه أن جعفرًا إله غير أن أبا الخطاب أفضل منه وأفضل من علي.

انظر: الفرق بين الفرق (ص٢٢٣)، الفِصَل لابن حزم (٢/ ١٠٥)؛ الإحكام للآمدي (٢/ ٨٣)؛ شرح الكوكب المنير (٦/ ٤٠٦)؛ تيسير الوصول (٤/ ٣٢١).

(١) واختاره أبو الحسين البصري والرازي وابن الهمام.
انظر: المعتمد (٢/ ٦١٨)؛ المحصول (٤/ ٣٩٦)؛ تيسير التحرير (٣/ ٤١)؛ البحر المحيط (٤/ ٢٦٩).

(٢) واختاره الآمدي والغزالي وابن الحاجب.
انظر: الإحكام (٢/ ٧٣)؛ المستصفى (١/ ٢٩٣)؛ العضد على ابن الحاجب (٢/ ٦٢)؛ الإبهاج (٢/ ٢٤٨)؛ تيسير التحرير (٣/ ٤١)؛ تيسير الوصول (٤/ ٣١٩)؛ نهاية السول (٢/ ٦٩٣)؛ البحر المحيط (٤/ ٢٦٩).

(٣) انظر تفصيل المسألة في:
المحصول (٤/ ٣٩٦)؛ المستصفى (١/ ٢٩٣)؛ نهاية السول (٢/ ٦٩٣)؛ شرح تنقيح الفصول (ص٣٥٩)؛ الإبهاج (٢/ ٣١٣)؛ البحر المحيط (٤/ ٢٦٨).

* **الثالث: العدالة:**

وهي: مَلَكة في النفس تمنعها من اقتراف الكبائر والرذائل المباحة، فلا تُقبل رواية مَن أقدم على الفسق عالمًا.

وإن جهل؟ قُبل.

---

* **قوله: (الثالث...) إلى آخره.**

الصفة الثالثة من صفة المخبِر: العدالة[1]، وهي: هيئة راسخة في المخبِر بحيث تمنعه عن الإتيان بالكبائر[2]، والإتيان بالأفعال المباحة الرذيلة، كالأكل

---

(١) العدل لغة: ضد الجور، والعدل من الناس: المرضيّ المستوي الطريقة.
أما في الإصطلاح: فلها عدة تعاريف منها ما ذكره المؤلف.
وقيل: هيئة راسخة في النفس تحمل على ملازمة التقوى والمروءة.
وقيل: صفة راسخة في النفس تحمله على ترك الكبائر والرذائل.
وكلها متقاربة.
انظر: القاموس المحيط (ص١٣٣٢)؛ معجم مقاييس اللغة (ص٧١٨)؛ المحصول (٤/ ٣٩٨)؛ المستصفى (١/ ٢٩٤)، الأحكام (٢/ ٨٨)؛ البرهان (١/ ٦١١)؛ العدة (٣/ ٩٢٥)، الوافي للسغناقي (٣/ ١٠٨٥)؛ قواطع الأدلة (٢/ ٣٠١)؛ كشف الأسرار (٢/ ٧٤٠)؛ شرح الكوكب المنير (٢/ ٣٨٤)؛ شرح تنقيح الفصول (ص٣٦١)؛ السراج الوهاج (٢/ ٧٥٣)؛ البحر المحيط (٤/ ٢٧٣)؛ إرشاد الفحول (ص٥١).

(٢) للعلماء في أقسام الذنوب ثلاثة أوجه:
الأول: أن الذنوب تنقسم إلى قسمين صغائر وكبائر، وهو المشهور بين الفقهاء.
الثاني: أنها قسم واحد، وكلها كبائر، وإنما يقال لبعضها صغيرة بالنسبة إلى ما هو أكبر منها، فالزنا صغيرة بالنسبة إلى الكفر، والقُبلة المحرمة صغيرة بالنسبة إلى الزنا، وكلها كبائر.
الثالث: أنها ثلاثة أقسام: صغيرة، وكبيرة، وفاحشة؛ فقتل النفس بغير حق كبيرة، فإن قتل ذا رحم ففاحشة، فإما الخدشة والضربة مرة أو مرتين فصغيرة، وهكذا سائر الذنوب.
قال الزركشي: والظاهر أن الخلاف لفظي، فإن رتبة الكبائر تتفاوت قطعًا. =

. . . .

في الطريق، والبول فيه[1].

وعُلم منه المنع عن الإتيان بالصغيرة الرذيلة على طريق الأولى.

فالمخبِر لا يخلو من أن يكون معلوم العدالة والفسق أو لا يعلم أحدهما، فإن كان معلوم العدالة كان مقبول الرواية اتفاقًا، وإن كان معلوم الفسق فلا يخلو من أن يكون عالمًا بأن ذلك الشيء فسق وقد أتى به، أو لم يكن عالمًا بأنه فسق.

فإن كان عالمًا به لم تكن روايته مقبولة، إذ حينئذٍ لا يمنعه شيء من الإتيان بالكذب، وإن كان جاهلًا بأنه فسق وأتى به كانت روايته

= أما تفسير الكبيرة فاختلف فيه على أقوال:

فقيل: المعصية الموجبة للحد.

وقيل: ما خصَّه الشارع بالذكر.

وقيل: ما لحق صاحبها وعيد شديد.

وقيل: كل ذنب تعظمُ عقوبته.

وقيل: ليس للكبائر حد يعرفه العباد، وتتميز به عن الصغائر تمييز إشارة، ولو عرف ذلك لكانت الصغائر مباحة، ولكن الله تعالى أخفى ذلك عن العباد ليجتهد كل واحد في اجتناب ما نهي عنه، رجاء أن يكون مجتنبًا للكبائر، كإخفاء ليلة القدر.

ولعل أدقها الضابط الذي وضعه العز بن عبد السلام، حيث قال: إذا أردت معرفة الفرق بين الصغائر والكبائر، فاعرض مفسدة الذنب على مفاسد الكبائر المنصوص عليها، فإن نقصت عن أقل مفاسد الكبائر فهي من الصغائر، وإن ساوت أدنى مفاسد الكبائر أو أربت عليه فهي من الكبائر.

انظر: تفسير القرطبي (٥/ ١٥٨)، تفسير البيضاوي (٢/ ٨٢)، الزواجر (١/ ٥)، إحياء علوم الدين (٢/ ١٠٧)؛ المفردات (ص ٤٢٠)؛ تيسير الوصول (٤/ ٣٢٨)؛ السراج الوهاج (٢/ ٧٥٣)؛ كشف الأسرار (٢/ ٧٤٢)؛ البحر المحيط (٤/ ٢٧٥)؛ قواعد الأحكام (١/ ٢٩).

(١) ومثله: اللعب بالحمام، وصحبة الأرذال، والإفراط في المزاح.
انظر: كشف الأسرار (٢/ ٧٤٢)؛ السراج الوهاج (٢/ ٧٥٥)؛ تيسير الوصول (٤/ ٣٢٢).

قال القاضي أبو بكر: ضُمَّ جهلٌ إلى فسق.

قلنا: الفرق عدم الجُرأة، ومن لا تُعرف عدالته لا تقبل روايته؛ لأن الفسق مانع، فلا بد من تحقق عدمه كالصبا والكفر.

مقبولة[1] خلافًا للقاضي أبي بكر[2].

لنا: أن المقتضي لقبول روايته موجود، وهو رجحان صدقه على كذبه، والمعارض المتفق عليه مفقود، وهو الفسق مع العلم به فيكون قوله مقبولًا.

وقال القاضي: الفسق مانع عن القبول، وههنا[3] قد ضم مع الفسق فسق آخر وهو الجهل بكون الفسق فسقًا، وإذا كان الفسق مانعًا، فهو مع الجهل أولى أن يكون مانعًا.

والجواب: أن الفرق حاصل بين الفسق بدون الجهل والفسق معه، وأنه يدل في الأول على عدم المبالاة بالكذب، وفي الثاني على عدم الجُرأة به لاعتقاد حرمته.

وإن كان المخبر مجهول الحال من العدالة والفسق، فلا تقبل روايته عند الشافعي[4]، بل لا بد من البحث عن طريقته وسيرته.

---

(١) ومثَّلوا له بالحنفي يشرب النبيذ.
وهو قول الرازي، ونص عليه الشافعي.
انظر: الرسالة (ص٣٧٤)؛ المحصول (٤/ ٣٩٩)؛ الحاصل (٢/ ٦٩٧)؛ الإبهاج (٢/ ٣٥٣)؛ السراج الوهاج (٢/ ٧٥٥).

(٢) الباقلاني.
انظر: المحصول (٤/ ٤٠١)؛ تيسير الوصول (٤/ ٣٣٣).

(٣) ههنا ليست في (ش، ع).

(٤) وهو أيضًا قول محمد بن الحسن والسرخسي من الحنفية.
انظر: الرسالة (ص٣٧٠)؛ أصول السرخسي (١/ ٣٧٠)؛ المحصول (٤/ ٤٠٢)؛ تيسير الوصول (٤/ ٣٣٤)؛ البحر المحيط (٤/ ٢٨٠)؛ المستصفى (١/ ٢٩٥).

والعدالة تعرف بالتزكية، وفيها مسائل:

● **الأولى: يشترط العدد في الرواية والشهادة.**

ومنع القاضي فيهما.

والحق: الفرق كالأصل.

وتقبل روايته عند أبي حنيفة[1] بشرط سلامة العاقبة عن ظهور الفسق.

لنا: أن الفسق مانع عن قَبول الرواية، بالاتفاق، ولا بد من أن يكون عدم المانع محققًا، فيجب أن تكون عدالته معلومة بالقياس على الصبا والكفر فإنهما مانعان عن قَبول الرواية، وما لم يعلم عدمها لا تقبل الرواية.

وعدالة المخبِر إنما تعلم[2] بتزكيته، كما أن عدالة الشاهد تعلم بتزكيته.

وفي كيفية التزكية خلاف:

قال قوم: يجب أن يكون المعدِّل متعددًا[3]، سواء كان في تعديل الراوي أو في تعديل الشاهد.

---

(١) وقد قيده أصحابه بالقرون الثلاثة الأولى المفضلة، أما باقي القرون فكقول الشافعية، ووافقه ابن فُورَك وسُليم الرازي من الشافعية.
انظر: كشف الأسرار (٢/ ٧٤٧)؛ أصول السرخسي (١/ ٣٤٥)؛ ميزان الأصول (ص٤٣٣)؛ شرح أدب القاضي (٣/ ١٢)؛ المحصول (٤/ ٤٠٢)؛ قواطع الأدلة (٢/ ٣٠٢)؛ تيسير الوصول (٤/ ٣٣٥).

(٢) في (ز): «تعرف».

(٣) وهو قول بعض المالكية والشافعية كالخطيب البغدادي، وقول ابن حمدان من الحنابلة.
انظر: المستصفى (١/ ١٦٢)؛ تيسير التحرير (٣/ ٥٨)؛ شرح تنقيح الفصول (ص٣٦٥)؛ تيسير الوصول (٤/ ٣٣٨)؛ شرح الكوكب المنير (٢/ ٤٢٥)؛ إرشاد الفحول (ص٦٦)؛ مقدمة ابن الصلاح مع التقييد والإيضاح (ص١١٩).

وقال القاضي أبو بكر: لا يجب العدد في التعديل، لا في الرواية ولا في الشهادة، بل يكفي تعديل واحد[1].

وقال قوم: يجب العدد في تعديل الشاهد، ولا يجب في تعديل الراوي.

وهذا المذهب هو الحق عند المحققين[2]؛ لأن الرواية تثبت بقول واحد لما عرفت.

فتعديل الراوي بصحة الرواية لا يزيد على نفس الرواية التي هي الأصل.

والشهادة لا تثبت بقول واحد فتعديل الشاهد لا يثبت بقول واحد أيضًا كالأصل.

وعلى هذا يلزم أن يكون المعدل في شهود الزنا أربعة.

* **قوله: (الثانية: قال الشافعي...)** إلى آخره.

أي قال الشافعي: يجب أن يذكر الجارح سبب جرح الراوي أو الشاهد،

---

(١) انظر: المستصفى (١/ ٣٠٣)؛ التلخيص (٢/ ٣٦١)؛ المحصول (٤/ ٤٠٨)؛ تيسير التحرير (٢/ ٥٨)؛ مناهج العقول (٢/ ٣٠٠)؛ العضد على ابن الحاجب (٢/ ٦٤)؛ مقدمة ابن الصلاح مع التقييد والإيضاح (ص١١٩).

(٢) وهو قول الأئمة الأربعة وأكثر أصحابهم كأبي يوسف ومحمد بن الحسن الشيباني والباقلاني والباجي والشيرازي والجويني والغزالي والرازي والآمدي وأبي يعلى وأبي الخطاب وغيرهم.
انظر: البرهان (١/ ٦٢٢)؛ المستصفى (١/ ٣٠٤)؛ التمهيد (٣/ ١٢٩)؛ شرح اللمع (٢/ ٦٤١)؛ العدة (٣/ ٩٣٤)؛ إحكام الفصول (ص٣٦٩)، الإحكام (٢/ ٩٧)؛ شرح تنقيح الفصول (ص٣٦٩)؛ شرح الكوكب المنير (٤/ ٤٢٤)؛ فواتح الرحموت (٢/ ١٥٠)؛ المحصول (٤/ ٤٠٨)؛ التلخيص (٢/ ٣٦١)؛ الكفاية في علم الرواية (ص٩٦)؛ مقدمة ابن الصلاح مع التقييد والإيضاح (ص١١٩).

ـ وقيل: سببُ التعديل.

ولا يجب أن يذكر المعدل سبب التعديل[1]؛ لأن في الجرح زيادة لا تكون في التعديل، لجواز أن يكون جرحًا عند الجارح، ولم يكن عند السامع، كما في جرح الشافعي[2] الحنفي عند حنفي آخر بسبب شرب النبيذ[3].

ـ وقيل: يجب أن يذكر المعدِّل سبب التعديل، ولا يجب أن يذكر الجارح سبب الجرح[4]؛ لأن التعديل لا يثبت مطلقًا، لعادة الإنسان الثناء على غيره.

---

(١) وهو قول أكثر العلماء منهم أحمد في رواية عنه، وأكثر الحنفية والشافعية، والأئمة من حفاظ الحديث ونقاده كالبخاري ومسلم وغيرهما.
انظر: العدة (٣/ ٩٣١)؛ التمهيد لأبي الخطاب (٣/ ١٢٨)؛ المستصفى (١/ ٣٠٤)؛ البرهان (١/ ٤٠٠)؛ الإحكام لابن حزم (١/ ١٣١)؛ الإحكام للآمدي (٢/ ٨٦)؛ اللمع (ص٤٤)؛ تيسير التحرير (٣/ ٦١)؛ شرح الكوكب المنير (٢/ ٤٢٠)؛ البحر المحيط (٤/ ٢٩٤)؛ تشنيف المسامع (٢/ ١٠٣١)؛ الإبهاج (٢/ ٣٢١)؛ مناهج العقول (٢/ ٣٠١)؛ فواتح الرحموت (٢/ ١٥١)؛ إرشاد الفحول (ص٦٨)؛ الكفاية في علم الرواية (ص١٠٩)؛ تدريب الراوي (١/ ٣٠٥)؛ مقدمة ابن الصلاح مع التقييد والإيضاح (ص١١٧)؛ فتح المغيث (٢/ ٣٠٢)، الباعث الحثيث (ص٨٩)؛ دراسات في الجرح والتعديل (ص٦٧).

(٢) أي: التمذهب بالمذهب الشافعي.

(٣) الحنفية لا يبيحون النبيذ مطلقًا، بل يبيحون الذي لا يصل إلى حد الإسكار.

(٤) نقل هذا القول الجويني في «البرهان»، والغزالي في «المنخول» عن الباقلاني، واختاره الجويني، والراجح عن الباقلاني ما سيأتي.
انظر: البرهان (١/ ٤٠٠)؛ المحصول (٤/ ٤٠٩)؛ الإحكام للآمدي (٢/ ٨٦)؛ المنخول (ص٢٦٢)؛ تيسير الوصول (٤/ ٣٤١)؛ الإبهاج (٢/ ٣٥٧)؛ البحر المحيط (٤/ ٢٩٤)؛ تشنيف المسامع (٢/ ١٠٣٠)؛ التقييد والإيضاح (ص١١٧)؛ دراسات في الجرح والتعديل (ص٦٩).

ـ وقيل: سببُهُما.

ـ وقال القاضي: لا، فيهما.

ـ وقيل: يجب أن يذكر الجارح سبب الجرح، والمعدل سبب التعديل[1].

ـ وقيل: لا يجب أن يذكر أحد سبب أحد منهما[2]؛ لأن المعدل والجارح لو لم يعلما أسبابهما لم يصلحا[3] للتعديل والجرح[4].

---

(١) وهذا القول نقله الزركشي عن الماوردي.
انظر: المستصفى (١/ ٣٠٤)؛ المحصول (٤/ ٤١٠)؛ الإبهاج (٢/ ٣٢١)؛ تشنيف المسامع (٢/ ١٠٣١)؛ تيسير الوصول (٤/ ٣٤١)؛ البحر المحيط (٤/ ٢٩٤).

(٢) وهو قول الباقلاني ـ على الصحيح ـ وقد نقله عنه الغزالي في «المستصفى» والآمدي والرازي والخطيب البغدادي، والزركشي وابن السبكي.
قال ابن السبكي: كذا نص عليه في «مختصر التقريب»، وذكر مثله الزركشي.
انظر: الإحكام للآمدي (٢/ ٨٦)؛ المحصول (٤/ ٤١٠)؛ المستصفى (١/ ٣٠٤)؛ الكفاية (ص١١٠)؛ البحر المحيط (٤/ ٢٩٤)؛ تيسير الوصول (٤/ ٣٤١)؛ الإبهاج (٢/ ٣٢١)؛ تشنيف المسامع (٢/ ١٠٣١)؛ نهاية السول (٢/ ٦٩٩).

(٣) في (ع): «يصلح».

(٤) قال الرازي في «المحصول» (٤/ ٤١٠): والحق أن هذا يختلف باختلاف أحوال المزكي.
فإن علمنا كونه عالمًا بأسباب الجرح والتعديل؟ اكتفينا بإطلاقه.
وإن علمنا عدالته في نفسه ولم نعرف اطلاعه على شرائط الجرح والتعديل؟ استخبرناه عن أسباب الجرح والتعديل.
● تنبيه: هناك قول خامس، وهو: التفصيل بين الشهادة والرواية.
ففي الشهادة: يجب ذكر السبب في الجرح فقط.
وفي الرواية: يكفي الإطلاق.
انظر: تشنيف المسامع (٢/ ١٠٣١).

• **الثالثة: الجرح مقدَّم على التعديل؛ لأن فيه زيادة.**

---

* **قوله: (الثالثة: الجرح مقدم...) إلى آخره.**

أي إذا تعارض في شخص واحد الجرح والتعديل، بأن جَرَحه الجارح وعدَّله المعدِّل، فالجرح يقدم على تعديله؛ لأن الجارح مخبر عن زيادة لم يثبتها المعدل ولم ينفها، إذ لو نفاها لما كانت تزكيته مقبولة؛ لعدم قَبول الشهادة على النفي[1].

إلَّا إذا جرحه بقتل إنسان، والمعدِّل بعد التعديل أخبره عن حياة ذلك المقتول[2] في ذلك الزمان أو بعده[3]، فإنه حينئذٍ تعارض الجرح والتعديل[4].

---

(١) وقيل: يتعارضان، فلا يرجح أحدهما إلَّا بمرجِّح.
وقيل: يقدم التعديل.
وقيل: يقدم الأكثر من الجارحين أو المعدلين.
انظر: نهاية السول (٢/ ٧٠٠)؛ البحر المحيط (٤/ ٢٩٧)؛ تشنيف المسامع (٢/ ١٠٣٣).

(٢) في (ع): «المقبول».

(٣) أي: عيّن الجارح سبب الجرح، ونفاه المعدل بطريق معتبر، ومثاله ما أشار إليه المصنف، لو قال الجارح: قتل فلانًا ظلمًا في وقت كذا، وقال المعدل: رأيته حيًّا بعد ذلك اليوم.
أو قال الجارح: كان هذا الشخص يشرب ويزني في اليوم الفلاني، وقال المعدّل: بل كان في ذلك اليوم من أوله إلى آخره صائمًا أو مصلِّيًا.
انظر: المحصول (٤/ ٤١١)؛ نهاية السول (٢/ ٧٠٠)؛ الإبهاج (٢/ ٣٢٢)؛ السراج الوهاج (٢/ ٧٦٣)؛ تيسير الوصول (٤/ ٣٤٤).

(٤) ويصار إلى الترجيح.
انظر تفصيل المسألة في: المحصول (٤/ ٤١٠)؛ تشنيف المسامع (٢/ ١٠٣٣)؛ العضد على ابن الحاجب (٢/ ٦٦)؛ الإبهاج (٢/ ٣٢٢)؛ البحر المحيط (٤/ ٢٩٧)؛ تيسير الوصول (٤/ ٣٤٤)؛ التقييد والإيضاح (ص١٩٩)؛ نهاية السول (٢/ ٧٠٠).

• **الرابعة: التزكية، أن يحكم بشهادته، أو يثني عليه، أو يروي عنه من لا يروي عن غير العدل، أو يعمل بخبره.**

---

* **قوله: (الرابعة...) إلى آخره.**

اعلم أن التزكية إنما تحصل[1] بأن يحكم حاكم على شهادة المخبر[2]، فإنه لو لم تعرف عدالته لم يحكم بشهادته، ولم يحصل الجرح بترك الحكم على شهادته.

أو بأن يمدح على المخبر ويثني عليه، فإنه تعديل له أيضًا[3].

---

(١) تحصل بأربعة أوجه.

(٢) باتفاق، وهو أعلاها، وقد قيده الآمدي وغيره بما إذا لم يكن الحاكم ممن يرى قبول الفاسق الذي عُرف منه أنه لا يكذب.
قال ابن السبكي: وهذا قيد صحيح إلا أنه لا يختص بهذا القسم.
وقال ابن دقيق العيد: وهذا قوي إذا منعنا حكم الحاكم بعلمه، أما إذا أجزنا، فعلمه بالشهادة ظاهرًا يقوم معه احتمال أنه حكم بعلمه باطنًا.
قال الزركشي: وحينئذٍ يتجه التفصيل بين أن يعلم يقينًا أنه حكم بشهادته فتعديل، وأن لا يعلمه فلا. اهـ.
ويرد هنا ما إذا ترك الحكم بشهادته.
قال الغزالي: أما ترك الحكم بشهادته فليس جرمًا، إذ قد يتوقف في شهادة العدل وروايته لأسباب سوى الجرح، وهذا هو الوجه الأول.
انظر: المحصول (٤/ ٤١١)؛ المستصفى (١/ ٣٠٦)؛ الإحكام (٢/ ٨٨)؛ الروضة (ص٦٠)؛ تيسير التحرير (٣/ ٥٠)؛ شرح الكوكب المنير (٢/ ٤٣١)؛ مناهج العقول (٢/ ٣٠٢)؛ الإبهاج (٢/ ٣٢٣)؛ نهاية السول (٢/ ٧٠٠)؛ البحر المحيط (٤/ ٢٨٧)؛ إرشاد الفحول (ص٦٦).

(٣) بشرط أن يكون من يثني عليه عارفًا بأسباب العدالة، ومثال ذلك أن يقول: هو عدلٌ رضي، أو رجل صالح، أو مقبول الشهادة أو الرواية، أما لو أثني عليه بغيرها كالعلم والعقل ونحوهما لم يكن تزكية. =

أو بأن يروي عدل عن المخبر، وعُلِمَ من عادة ذلك العدل أن لا يروي إلَّا عن عدل، فإنه يدل على تزكية المخبِر، إذ لو لم يكن عدلًا لما روى عنه بناء على العادة[1].

أو بأن يعمل العدل على مقتضى خبره، ما لم يكن قرينة احتياط، أو موافقة دليل آخر، إذ لو لم يكن المخبر عدلًا وهو يعمل بخبره لكان فاسقًا[2].

= وهذا هو الوجه الثاني.

انظر: المستصفى (١/ ٣٠٥)؛ المحصول (٤/ ٤١١)؛ الإحكام (٢/ ٨٨)؛ نهاية السول (٢/ ٧٠٠)؛ تيسير الوصول (٤/ ٣٤٥)؛ السراج الوهاج (٢/ ٧٦٣)؛ شرح الكوكب المنير (٢/ ٤٣١)؛ البحر المحيط (٤/ ٢٨٧).

(١) وهو المختار عند الرازي والآمدي والبخاري ومسلم.
وقيل: الرواية تعديل مطلقًا.
وقيل: ليست بتعديل كما أنها ليست بجرح.
قال الجويني: والرأي عندي فيه التفصيل، فإن ظهر من عادة ذلك الراوي الانكفاف عن الرواية عمن يتغشاه ريب واستبان أنه لا يروي إلا عن موثوق به، فرواية هذا الشخص تعديل، وإن تبين من عادته الرواية عن الثقة والضعيف، فليس روايته تعديلًا وإن أشكل الأمر فلم يوقف على عادة مطردة لذلك الراوي في الفن الذي أشرنا إليه، فلا يُحكم بأن روايته تعديل. اهـ.
وهذا هو الوجه الثالث.
انظر: البرهان (١/ ٤٠٢)؛ المستصفى (١/ ٣٠٥)؛ المحصول (٤/ ٤١١)؛ الإحكام (٢/ ٨٨)؛ شرح الكوكب المنير (٢/ ٤٣٤)؛ الإبهاج (ص٣٢٣)؛ السراج الوهاج (٢/ ٧٦٤)؛ مقدمة ابن الصلاح مع التقييد والإيضاح (ص١٢٠)؛ نهاية السول (٢/ ٧٠١)؛ تدريب الراوي (١/ ٣١٤)؛ البحر المحيط (٤/ ٢٨٨).

(٢) وهو قول الجمهور، وحكى الآمدي الاتفاق عليه.
وقيل: ليس بتعديل.
قال الجويني: والذي أرى فيه أنه إذا ظهر أن مستند فعله ما رواه، ولم يكن ذلك من =

* الرابع: الضبط، وعدم المساهلة في الحديث:

---

* قوله: (الرابع: الضبط...) إلى آخره.

هذه هي الصفة الرابعة من الصفات المعتبرة في المخبر ليكون خبره مقبولًا.

وهي: أن يكون المخبِر ضابطًا للحديث غير مُساهلٍ[1] فيه، بحيث يكون

= مسالك الاحتياط؛ فإنه تعديل، وإن كان ذلك في سبيل الاحتياط، لم يقض بكونه تعديلًا، فإن المتحرّج قد يتوقى الشبهات كما يتوقى الجليات، وهذا ينعطف أيضًا على الثقة واعتبارها. اهـ.

وهذا هو الوجه الرابع.

تنبيه: قال ابن السبكي: وأما ترك العمل بما رواه هل يكون جرحًا؟.

قال القاضي ـ أي الباقلاني ـ في مختصر التقريب: إن تحقق تركه للعمل بالخبر مع ارتفاع الروافع والموانع وتقرر عندنا تركه موجب الخبر مع أنه لو كان ثابتًا للزم العمل به فيكون ذلك جرحًا، وإن كان مضمون الخبر مما يسوغ تركه ولم يتبين قصده إلى مخالفة الخبر فلا يكون جرحًا.

انظر: البرهان (١/ ٤٠٢)؛ المستصفى (١/ ٣٠٦)؛ المحصول (٤/ ٤١٢)؛ الإبهاج (٢/ ٣٢٣)؛ السراج الوهاج (٤/ ٧٦٤)؛ البحر المحيط (٤/ ٢٨٨)؛ شرح الكوكب المنير (٢/ ٤٣٣)؛ نهاية السول (٢/ ٧٠١)؛ إرشاد الفحول (ص٦٧)؛ تدريب الراوي (١/ ٣١٥).

وهناك وجه خامس: وهو الاستفاضة، فمن اشتهرت عدالته بين أهل العلم وشاع الثناء عليه بالثقة والأمانة، استغنى بذلك عن تعديله قضاء كمالك وأحمد وإسحق بن راهويه وعبد الله بن المبارك وغيرهم.

انظر: التلخيص (٢/ ٣٦٤)؛ الكفاية (ص١٤٧)؛ تدريب الراوي (١/ ٣٠١)؛ البحر المحيط (٤/ ٢٨٧)؛ تيسير التحرير (٣/ ٩٤)؛ إرشاد الفحول (ص٦٦)، الباعث الحثيث (ص٨٨).

(١) أصل الضبط في اللغة: إمساك الشيء باليد أو اليدين إمساكًا يؤمّن معه الفوات، ثم استعمل مجازًا في حفظ الوالي ونحوه البلاد بالحزم وحسن السياسة، وفي حفظ المعاني بألفاظها أو بدونها بالقوة الحافظة. =

وشرط أبو عليٍّ العدد.

ورُدَّ بقَبول الصحابة خبر الواحد.

قال: طلبوا العدد.

قلنا: عند التهمة.

ذكره للحديث أكثر من نسيانه له[1].

وإنما قيد قوله في الحديث، حتى لو كان مساهلًا في غير الحديث فلا بأس به[2]

*** قوله: (وشرط أبو علي...)** إلى آخره.

اعلم أن العدد غير معتبر في قَبول الخبر المظنون الصدق، بل يقبل

= واصطلاحًا: إسماع الكلام كما يحق سماعه، ثم فهم معناه الذي أريد به، ثم حفظه ببذل مجهوده والثبات عليه بمحافظة حدوده، ومراقبته بمذاكرته على إساءة الظن بنفسه إلى حين أدائه.

انظر: معجم مقاييس اللغة (ص٥٨٥)؛ القاموس المحيط (ص٨٧٢)؛ التعريفات (ص١١٩)؛ شرح مختصر الروضة (٢/ ١٤٤)؛ أصول البزدوي مع كشف الأسرار (٢/ ٧٣٥)؛ تيسير الوصول (٤/ ٣٤٨).

والمساهلة في الحديث: أن يرويه وهو غير واثق بما يروي فيزيد وينقص، فلا نأمن من الغلط في خبره.

انظر: التعريفات (ص٤٩)؛ الإبهاج (٢/ ٣٢٣)؛ تيسير الوصول (٤/ ٣٤٩)؛ نهاية السول (٢/ ٧٠١).

(١) أما إذا كان السهو غالبًا عليه لم يقبل حديثه؛ لأنه يترجح حينئذٍ أنه سها في حديثه، أما إذا استويا، فقيل: يقبل، وقيل: يرد، وقيل بالتفصيل.
انظر: المعتمد (٢/ ١٦٩)؛ المحصول (٤/ ٤١٤)؛ الإحكام (٢/ ٨٦)؛ شرح الكوكب المنير (٢/ ٣٨١)؛ إرشاد الفحول (ص٥٤).

(٢) انظر تفصيل المسألة في: المحصول (٤/ ٤١٣)؛ الإحكام (٢/ ٨٦)؛ شرح مختصر الروضة (٢/ ١٤٤)؛ السراج الوهاج (٢/ ٧٦٥)؛ الإبهاج (٢/ ٣٢٣)؛ نهاية السول (٢/ ٧٠١)؛ تيسير الوصول (٤/ ٣٤٩)؛ شرح الكوكب المنير (٢/ ٣٨١).

خبر العدل الواحد خلافًا لأبي علي[1]، فإنه يشترط العدد أو[2] تأييد الخبر الواحد بعمل الصحابة[3].

لنا: أن الصحابة قبلوا خبر الواحد العدل، وعملوا به من غير نكير، كما قبلوا خبر عائشة في التقاء الختانين[4]، وقبلوا خبر عبد الرحمن بن عوف في المجوس[5]، وهو قوله ﷺ: «سنُّوا بهم سنَّة أهل الكتاب»[6].

وأيضًا يحصل الظن بخبر العدل الواحد كلما حصل الظن به، فالعمل به واجب لما عرفت.

فإن قلت: العدد شرط في الرواية، إذ لو كان خبر العدل الواحد مقبولًا

---

(١) هو: محمد بن عبد الوهاب بن سلام الجُبّائي البصري المعتزلي، أبو علي رأس المعتزلة وشيخهم، وهو والد أبي هاشم شيخ المعتزلة، والجُبّائي ـ بضم الجيم وتشديد الباء الموحدة ـ نسبة إلى «جُبّى» قرية من قرى البصرة، من مصنفاته: «تفسير القرآن»، «متشابه القرآن»، توفي سنة ٣٠٣هـ.
انظر: الفرق بين الفرق (ص١٧٠)؛ وفيات الأعيان (٣/ ٣٩٨)؛ شذرات الذهب (٢/ ٢٤١).

(٢) في (ز): «أي».

(٣) انظر: المعتمد (٢/ ٦٢٢)؛ البرهان (١/ ٣٩٢)؛ المحصول (٤/ ٤١٧)؛ شرح الكوكب المنير (٢/ ٣٦٢)؛ السراج الوهاج (٢/ ٧٦٥)؛ نهاية السول (٢/ ٧٠٢).

(٤) سبق تخريجه.

(٥) أي: في جزية المجوس.
والمجوس: فرقة من النحل الباطلة التي تؤمن بإلهين: إله النور وهو إله الخير، وإله الظلمة وهو إله الشر، وتقدس النار.
انظر: الملل والنحل (ص٢٣٤).

(٦) أخرجه مالك في «الموطأ» (١/ ٢٠٧). وقال ابن عبد البر في التمهيد (٢/ ١١٤): هذا حديث منقطع؛ لأن محمد بن علي لم يلق عمر ولا عبد الرحمن بن عوف. اهـ.
وأصل الحديث في صحيح البخاري برقم (٣١٥٦، ٣١٥٧).

* الخامس: شرط أبو حنيفة: فقه الراوي: إن خالف القياس.

ورُدَّ: بأن العدالة تُغلِّب ظن الصدق؛ فيكفي.

لما ردّ النبي ﷺ خبر ذي اليدين حتى يشهد له أبو بكر وعمر وغيرهما[1]، ولما ردّ الصحابة خبر فاطمة بنت قيس[2]، لكن رُدّ، فلا يكون خبر الواحد مقبولًا، بل يحتاج إلى العدد.

قلت: الصحابة إنما طلبوا العدد لوجود التهمة في الخبر أو المخُبِر[3].

* **قوله: (الخامس: شرط أبو حنيفة...)** إلى آخره.

هذه الصفة معتبرة في المخُبر عند أبي حنيفة غير معتبرة عند الشافعي، فإن الشافعي[4]يقول: رواية العدل مقبولة مطلقًا سواء كانت روايته موافقة للقياس أو لم تكن، وسواء كان الراوي فقيهًا أو غير فقيه[5].

وأبو حنيفة يقول: إن كانت الرواية مخالفة لحكم القياس فلا تكون مقبولة

---

(١) في سجود السهو.
والحديث أخرجه البخاري (٤٨٢، ٧١٤)، ومسلم (٥٧٣) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) في نفقة المطلقة ثلاثًا.
والحديث أخرجه البخاري (٥٣٢١، ٥٣٢٢، ٥٣٢٣، ٥٣٢٤)، ومسلم (١٤٨١).

(٣) انظر: البرهان (١/ ٣٩٢)؛ المحصول (٤/ ٤١٧)؛ الإبهاج (٢/ ٣٢٤)؛ نهاية السول (٢/ ٧٠٢)؛ السراج الوهاج (٢/ ٧٦٥)؛ تيسير الوصول (٤/ ٣٥١)؛ شرح الكوكب المنير (٢/ ٣٦٢).

(٤) في (ش): «فإنه».

(٥) انظر: المستصفى (١/ ٣٠٢)؛ المحصول (٤/ ٤٢٢)؛ شرح اللمع (٢/ ٦٠٩)؛ الإبهاج (٢/ ٣٢٥)؛ تيسير الوصول (٤/ ٣٥٢)؛ تشنيف المسامع (٢/ ٩٩٠)؛ البحر المحيط (٤/ ٣١٥)؛ نهاية السول (٢/ ٧٠٤).

□ **وأما الثاني: فأن لا يخالِفه قاطع. ولا يقبل التاويل.**

ولا يضرّه مخالفة القياس ما لم يكن قطعي المقدِّمات، بل يقدم؛

إلّا إذا كان الراوي فقيهًا[1].

لنا: أن الراوي عدل إذ هو المقدور، وإذا كان عدلًا غلب الظن على صدقه، وإذا غلب ظن الصدق وجب القبول.

وقال أبو حنيفة: العمل بخبر الواحد خلاف الدليل، تركناه في الراوي للوثوق بروايته[2]، فيكون في غيره متروكًا.

* **قوله: (أما الثاني...)** إلى آخره.

هذا هو البحث في الصفات المعتبرة في المخبَر عنه[3] حتى يكون الخبر مقبولًا. وهي:

أن لا يعارض دليل قاطع للمخبر عنه، بحيث لا يقبل[4] التأويل[5].

والدليل القاطع إما نقلي كالكتاب والسنة أو عقلي.

---

(١) هو قول عيسى بن أبان وتابعه أكثر متأخري الحنفية كالدبوسي، أما الكرْخي وأتباعه فلم يشترطوا ذلك، بل قبلوا خبر كل عدل إذا لم يكن مخالفًا للكتاب أو السنة المشهورة، ويقدم على القياس.
انظر: أصول السرخسي (١/ ٣٣٨)؛ أصول البزدوي مع كشف الأسرار (٢/ ٦٩٩)؛ المغني في أصول الفقه (ص٢٠٧)؛ تيسير التحرير (٣/ ٥٢)، التلويح على التوضيح (٢/ ٤)؛ فواتح الرحموت (٢/ ١٤٤)؛ شرح المنار لابن ملك (ص٦٢٥)؛ تشنيف المسامع (٢/ ٩٩٠)؛ البحر المحيط (٤/ ٣١٥)؛ الإبهاج (٢/ ٣٢٥).

(٢) في (ش، ع): «على روايته».

(٣) وما سبق كان في الصفات المعتبرة في المُخبِر.

(٤) في (ز): «لا يتأتى».

(٥) فإن قبل التأويل، بأن يكون نصًّا يمكن تخصيصه بالخبر، أو قياسًا يمكن تخصيص =

لقلة مقدماته.

مثال الأول: ما إذا عُلم بالكتاب أو بالسنة المتواترة حكمًا، ثم أخبر بالخبر الواحد عن نقيض ذلك الحكم.

ومثال الثاني: ما إذا دلَّ دليل قطعي عقلي على شيء، ثم أخبر بالخبر الواحد عن نقيضه.

ولو كان المخبر عنه في الخبر الواحد مخالفًا لحكم القياس في النفي والإثبات، فذلك القياس لا يخلو من أن تكون جميع مقدماته الثلاث من حكم الأصل، وكونه معلَّلًا بالعلة الفلانية، ووجود تلك (العلة)[1] في الفرع[2] قطعية، أو لا تكون قطعية. فإن كانت قطعية؟ كان الخبر الواحد غير مقبول، بل المقبول هو القياس؛ لأن القياس قطعي، وخبر الواحد ظني، والقطعي أولى من الظني في القبول.

وإن لم تكن قطعية؟ كان خبر الواحد مقبولًا، فخبر الواحد مخالف للقياس في القبول.

وكان الخبر مقدمًا؛ لقلة مقدمات الخبر، وكثرة مقدمات القياس، مع تساويهما في الظن[3].

= الخبر به، أو عكسه، جمعنا بينهما بحسب الإمكان.

انظر: تيسير الوصول (٤/ ٣٥٦)؛ السراج الوهاج (٢/ ٧٦٨).

(١) سقط من (ع، ز).

(٢) في (ش): «الفروع».

(٣) للعلماء ثلاثة مذاهب في مخالفة القياس لخبر الواحد:

الأول: يقدم القياس على خبر الواحد إذا كان الراوي غير فقيه، ولم يكن متلقًّى بالقَبول من الأئمة. أما إذا كان راويه فقيهًا وقبلته الأئمة فهو مقدم على القياس، وهو قول كثير من الحنفية كالبزدوي والسرخسي، ونسب إلى مالك، قال ابن السمعاني: وهذا القول بإطلاقه سمج مستقبح عظيم، وأنا أجل منزلة مالك عن مثل هذا، وليس يدرى ثبوت هذا عنه. =

وعمل الأكثر، ومخالفة الراوي.

---

* قوله: (وعمل الأكثر...) إلى آخره.

أي لا يضر بخبر الواحد في وجوب القبول كونه مخالفًا لعمل أكثر الأمة؛ لأن عمل أكثر الأمة ليس دليلًا شرعيًّا، وخبر الواحد دليل شرعي[1].

وأيضًا لا يضر بخبر الواحد مخالفته عمل الراوي[2]، كما حديث أبي هريرة

= الثاني: يقدم خبر الواحد على القياس، وهو قول الشافعي وأحمد والكرخي ومن تبعه من الحنفية وأكثر المالكية.

الثالث: التفصيل، وهو قول أبي الحسين البصري والآمدي وابن الهمام وهو أنه يجتهد؛ فإن كان أمارة القياس أقوى من عدالة الراوي وجب المصير إليها وإلَّا فبالعكس، وإن استويا في إفادة الظن فالوجه ما ذهب إليه الشافعي.

الرابع: الوقف وهو قول القاضي.

انظر: العدة (٣/ ٨٨٩)؛ التمهيد لأبي الخطاب (٣/ ٩٤)؛ قواطع الأدلة (٢/ ٣٦٥)؛ المعتمد (٢/ ٦٥٣)؛ الإحكام (٢/ ١٣٠)؛ أصول السرخسي (١/ ٣٤١)؛ أصول البزدوي مع كشف الأسرار (٢/ ٦٩٩)؛ المحصول (٤/ ٤٢٤)؛ تيسير الوصول (٤/ ٣٥٨)؛ نهاية الوصول (٧/ ٢٩٢٠)؛ تشنيف المسامع (٢/ ٩٩٠)؛ البحر المحيط (٤/ ٣٤٣)؛ شرح مختصر الروضة (٢/ ٢٣٧)؛ شرح تنقيح الفصول (ص٣٨٧)؛ التقرير والتحبير (٢/ ٢٩٨)؛ فواتح الرحموت (١/ ١٧٧)؛ تيسير التحرير (٣/ ١١٦).

(١) لأن عمل أكثر الأمة بعض الأمة، وعمل البعض ليس بحجة فلا تضر مخالفته خبر الواحد.

انظر: المحصول (٤/ ٣٤٧)؛ نهاية الوصول (٧/ ٢٩٤٨)؛ نهاية السول (٢/ ٧٠٧)؛ السراج الوهاج (٢/ ٧٧٠).

(٢) وهو قول الجمهور، خلافًا لأكثر الحنفية وبعض المالكية ورواية عن أحمد.

وقد قيده الحنفية بما إذا عمل بخلافه بعد روايته للحديث مما هو خلاف للحديث بيقين، بأن لا يكون الحديث مشتركًا أو عامًّا، أم إذا عمل به قبل روايته وقبل أن يبلغه فلا تضر مخالفته للخبر. =

❑ **وأما الثالث، ففيه مسائل:**

*** الأولى: لألفاظ الصحابي سبع درجات:**

الأولى: «حدَّثني»، ونحوه.

في الولوغ[(١)]؛ لأن عمل الراوي ليس دليلًا شرعيًّا، وخبر الواحد دليل شرعي[(٢)].

*** قوله: (وأما الثالث...) إلى آخره.**

هذا هو البحث عن الصفات المعتبرة في الخبر حتى يكون مقبولًا.

اعلم أن لكيفية نقل الصحابة أخبار النبي على مراتب سبعًا ليكون مقبولًا.

فأعلاها: أن يقول الصحابي ـ وهو من صاحَبَ الرسول ﷺ ولو لحظة[(٣)] ـ: حدثني النبي ﷺ كذا وكذا، أو أخبرني بكذا، أو شافهني كذا[(٤)].

= انظر: أصول السرخسي (٢/ ٥٢)؛ المغني للخبازي (ص٢١٥)؛ أصول البزدوي مع كشف الأسرار (٣/ ٦٣)؛ تيسير التحرير (٣/ ٧١)، الوافي (٣/ ١١١٥)؛ البحر المحيط (٤/ ٣٤٦)؛ كشف الأسرار للنسفي (٢/ ٧٩)؛ شرح تنقيح الفصول (ص٣٧١)؛ فواتح الرحموت (٢/ ١٦٣)؛ شرح الكوكب المنير (٢/ ٥٦٠).

(١) أي: ولوغ الكلب في الإناء، وقد خالفه أبو هريرة رضي الله عنه، والحديث أخرجه البخاري (١٧٢)، ومسلم (٢٧٩)، والنسائي (١/ ٥٣).

(٢) انظر: المحصول (٤/ ٤٢٠)؛ إحكام الفصول (١/ ٣٥١)؛ الإحكام (٢/ ١١٥)؛ المعتمد (٢/ ٦٧٠)؛ التبصرة (ص٣٤٣)؛ قواطع الأدلة (٢/ ٤١٩)؛ شرح الكوكب المنير (٢/ ٥٦٠)؛ السراج الوهاج (٢/ ٧٧٠)؛ تيسير الوصول (٤/ ٣٥٩)؛ نهاية السول (٢/ ٧٠٨)؛ إرشاد الفحول (ص٥٦)؛ الإبهاج (٥/ ١٩٤٢) للسبكي، دار البحوث والدراسات الإسلامية لإحياء التراث، دبي، الطبعة الأولى سنة (١٤٢٤هـ ـ ٢٠٠٤م).

(٣) هذا شرط المحدثين دون الأصوليين، وهناك أقوال أخرى في تعريف الصحابي.
انظر: الباعث الحثيث (ص١٧٤)، الإصابة (١/ ٤)؛ قواعد التحديث (ص٢٠٨)؛ المستصفى (١/ ٣٠٩)؛ قواطع الأدلة (٢/ ٤٨٦)؛ المعتمد (٢/ ٦٦٦)؛ شرح النووي على مسلم (١/ ٣٥)؛ شرح تنقيح الفصول (ص٣٦٠)؛ كشف الأسرار (٢/ ٣٨٤).

(٤) وهو حجة اتفاقًا، وكانت أعلى المراتب لكون هذه الصيغ نصوصًا في عدم الواسطة =

الثانية: «قال الرسول ﷺ». لاحتمال التوسط.

الثالثة: «أَمَرَ». لاحتمال اعتقاد ما ليس بأمرٍ أمرًا، والعموم والخصوص والدوام واللَّادوام.

والثانية: أن يقول الصحابي: قال الرسول ﷺ كذا.

وإنما كان الأول أعلى من الثاني؛ لأن في الأول: احتمال لحديث الغير وإخباره[1]، وفي الثاني: احتمال التوسط بين المخبر وبين النبي كما يقول غير الصحابي: قال النبي ﷺ كذا.

والثالثة: أن يقول الصحابي: أَمَرَ الرسول بكذا[2].

وإنما كان الثاني أعلى من الثالث؛ لأن الاحتمال الذي في الثاني حاصل

= والاتصال، ولا تحتمل غير ما يدل عليه اللفظ لصراحتها.

انظر: الإحكام للآمدي (٢/ ٩٥)؛ المحصول (٤/ ٤٤٥)؛ نهاية الوصول (٧/ ٣٠٠)؛ نهاية السول (٢/ ٧١٠)؛ شرح الكوكب المنير (٢/ ٤٨١)؛ فواتح الرحموت (٢/ ١٦١)؛ البحر المحيط (٤/ ٣٧٣)؛ السراج الوهاج (٢/ ٧٧٢)؛ تيسير الوصول (٤/ ٣٦٤)؛ تدريب الراوي (٢/ ٨)؛ الإبهاج (٥/ ١٩٤٥).

(١) وهو قول أكثر العلماء، ويحتج به على الصحيح حملًا على سماعه من النبي ﷺ؛ لأن الظاهر أنه لا يجزم بذلك إلا وقد سمعه منه.

خلافًا للقاضي أبي بكر الباقلاني وأبي الخطاب من الحنابلة، فلم يحتجَّا به لوجود الاحتمال.

انظر: المحصول (٤/ ٤٤٥)؛ التمهيد (٣/ ١٨٥)؛ نهاية السول (٢/ ٧١٠)؛ تيسير الوصول (٤/ ٣٦٤)؛ شرح الكوكب المنير (٢/ ٤٨٢)؛ البحر المحيط (٤/ ٣٧٣)؛ شرح تنقيح الفصول (ص٣٧٣)؛ تيسير التحرير (٣/ ٦٨)؛ الإبهاج (٥/ ١٩٤٥)؛ نهاية الوصول (٧١/ ٣٠٠٠)؛ فواتح الرحموت (٢/ ١٦١)؛ السراج الوهاج (٢/ ٧٧٢).

(٢) أو نهى عن كذا.

الرابعة: «أُمرنا»، وهو حجَّة عند الشافعي؛ لأن من طاوع أميرًا إذا قاله، فُهم منه أمره، ولأن غرضه بيان الشرع.

فيه؛ لجواز التوسط بين المخبر والنبي ﷺ، مع احتمالات أُخر لجواز التوسط أن يعتقد المخبِر أمرًا ولم يكن في نفس الأمر أمرًا.

ولأن قوله: «أَمَرَ»، يحتمل أن يكون أمرًا للكل حتى يكون عامًّا، وأن يكون أمرًا للبعض حتى يكون خاصًّا.

ويحتمل أن يكون أمرًا مؤبدًا حتى يكون دائمًا، أو يكون أمرًا مؤقتًا حتى لا يكون دائمًا[1].

والرابعة: أن يقول الصحابي: أُمرنا بكذا ونُهينا عن كذا، وأُبيح لنا كذا.

وإنما كان الثالث أعلى من الرابع إذ فيه الاحتمالات المذكورة في الثالث مع زائدٍ، وهو احتمال أمر الصحابة والولاة وغيرهم.

وهذه العبارة عن الصحابي حجة في الشرع[2]، ....

---

(١) وهو قول الجمهور.
وخالف في ذلك داود الظاهري، وحكي عنه أنه صار إلى التوقف بعد ذلك.
وتوقف الرازي في قبولها للاحتمالات المذكورة.
وضعَّف تاج الدين الأرموي الاحتجاج بها.
انظر: المحصول (٤/ ٤٤٦)؛ الحاصل (٢/ ٧٢٢)، الإحكام (٢/ ٩٦)؛ التلخيص (٢/ ٤١١)؛ نهاية الوصول (٧/ ٣٠٠١)؛ البحر المحيط (٤/ ٣٧٤)؛ تيسير التحرير (٣/ ٦٩)؛ فواتح الرحموت (٢/ ١٦١)؛ السراج الوهاج (٢/ ٧٧٣)؛ الإبهاج (٥/ ١٩٤٦)؛ المسودة (ص٢٩٣)؛ نهاية السول (٢/ ٧١١)؛ شرح الكوكب المنير (٢/ ٤٨٣).

(٢) وهو قول الشافعي وأكثر المالكية والحنابلة وأكثر المحدثين.
انظر: المحصول (٤/ ٤٤٧)، الإحكام (٢/ ٩٧)؛ المعتمد (٢/ ٦٦٧)؛ العدة (٣/ ٩٩١)؛ قواطع الأدلة (٢/ ٤٦٧)؛ المجموع (١/ ١٠٢)؛ شرح تنقيح الفصول =

الخامسة: «من السنَّة».

خلافًا لأبي حنيفة[1]؛ لأن من كان مطاوعًا لأمير إذا قال: أُمرنا، لا يفهم في العرف إلَّا أن يكون الآمر أميره، فكذا إذا قال الصحابي، وهو مطاوع للرسول: أمرنا بكذا، أن الآمر هو الرسول ﷺ لا غير، ولأن الصحابي يريد أن يبين بهذا الخبر أحكام الشرع، وأحكام الشرع لا تثبت إلَّا إذا كان الآمر هو الرسول ﷺ[2].

والخامسة: أن يقول الصحابي: من السنَّة كذا وكذا.

(وإنما كان الرابع أعلى من الخامس لوجود جميع الاحتمالات التي كانت في الرابع فيه مع زائد، وهو احتمال أن يكون من طريقة من كان في عهده[3].

= (ص٣٧٤)؛ التبصرة (ص٣٣١)؛ الإبهاج (١٩٤٦/٥)؛ شرح الكوكب المنير (٤٨٣/٢)؛ تدريب الراوي (١٨٨/١)؛ السراج الوهاج (٧٧٣/٢)؛ التمهيد (١٧٧/٣)؛ ميزان الأصول (ص٤٤٦)؛ نهاية السول (٧١١/٢)؛ نهاية الوصول (٣٠٠٢/٧).

(١) ووافقه الصيرفي من الشافعية.
انظر: أصول السرخسي (٣٨٠/١)؛ تيسير التحرير (٩٦/٣)؛ ميزان الأصول (ص٤٤٦)، الأحكام (٩٧/٢)؛ التبصرة (ص٣٣١)؛ شرح الكوكب المنير (٤٨٥/٢)؛ البحر المحيط (٣٧٥/٤)؛ قواطع الأدلة (٤٦٧/٢).

(٢) قال ابن السبكي في «الإبهاج» (١٩٤٧/٥): وأما حمله على أمر الله فمنتف؛ لأن أمر الله تعالى ظاهر للكل، لا يستفاد من قول الصحابي، وحمله على الإجماع متعذر؛ لأن ذلك الصحابي من الأمة، وهو لا يأمر نفسه.

(٣) والأكثر على أنه مرفوع، وهو أصح قولي الشافعي، واختاره الرازي والآمدي، وخالف الكرخي والصيرفي وابن حزم والسرخسي فقالوا: ليس بحجة، وهو القول الثاني عند الشافعي.
وقيل: إنه في حكم الموقوف على الصحابي، وهو قول أبي بكر الإسماعيلي.
انظر: الأم (٢٤٠/١)؛ المحصول (٤٤٨/٤)، الإحكام للآمدي (٩٥/٢)؛ المجموع (٥٩/١)؛ البحر المحيط (٣٧٦/٤)؛ نهاية الوصول (٣٠٠٣/٧)؛ الإبهاج (١٩٤٧/٥)؛ شرح الكوكب المنير (٤٨٥/٢)؛ تيسير التحرير (٦٩/٣)؛ البرهان (٦٤٩/١)؛ =

السادسة: «عن النبي ﷺ»، وقيل للتوسط.

السابعة: «كنا نفعل في عهده».

والسادسة: أن يقول الصحابي: عن النبي كذا وكذا)[1].

وإنما كان الخامس أعلى من السادس لوجود ما في الخامس من زيادة، وهي احتمال أن يكون كل واحد من الأحكام الخمسة والعادة وغيرها[2].

وقيل: إنما كان الخامس أعلى منه؛ لأن في السادس تصريحًا بالواسطة، إذ لا يقال عن فلان، إلَّا إذا أخبر غيره عنه، وهو مردود؛ لجواز أن يقول السَّامع: عن فلان كذا[3].

والسابعة: أن يقول الصحابي: كنا نفعل في عصره ﷺ كذا وكذا[4].

= الإحكام لابن حزم (٢/ ٢٠٨)؛ تيسير الوصول (٤/ ٣٦٨)؛ أصول السرخسي (١/ ٣٨٠)؛ العدة (٤/ ٩٩٤)؛ إرشاد الفحول (ص٦١)؛ قواعد التحديث (ص١٤٩).

(١) ما بين القوسين ساقط من (ز).

(٢) أي يحتمل أن يكون واجبًا أو مندوبًا أو مباحًا أو محرَّمًا أو مكروهًا، أو فعله النبي ﷺ على مقتضى الطبع والعادة.

(٣) وصححه ابن الصلاح والصفي الهندي.
انظر: مقدمة ابن الصلاح (ص٢٣)؛ نهاية الوصول (٧/ ٣٠٠٦)؛ المعتمد (٢/ ١٧٤)؛ مناهج العقول (٢/ ٢٥٨)؛ المحصول (٤/ ٤٤٩)، التحصيل (٢/ ١٤٥)؛ نهاية السول (٢/ ٧١٣)؛ السراج الوهاج (٢/ ٧٧٥)؛ فواتح الرحموت (٢/ ١٦٢)؛ تيسير الوصول (٤/ ٣٦٩).

(٤) وهو حجة عند الأكثرين، واختاره الرازي والآمدي.
انظر: المعتمد (٢/ ١٧٤)؛ المحصول (٤/ ٤٤٩)؛ الإحكام (٢/ ٩٩)؛ التبصرة (ص٣٣٣)؛ اللمع (ص٣٨)؛ تدريب الراوي (١/ ١٨٥)؛ نهاية السول (٢/ ٧١٤)؛ المجموع (١/ ١٠٢)؛ شرح الكوكب المنير (٢/ ٤٨٥)؛ الإبهاج (٥/ ١٩٥١)؛ تيسير الوصول (٤/ ٣٧١)؛ فواتح الرحموت (٢/ ١٦٢)؛ نهاية الوصول (٧/ ٣٠٠٦)؛ العدة (٣/ ٩٩٨)؛ شرح تنقيح الفصول (ص٣٧٥)؛ قواطع الأدلة (٢/ ٤٧٠).

*** الثانية: لغير الصحابي أن يروي: إذا سمع من الشيخ. أو قرأ عليه ويقول له: هل سمعت؟ فيقول: «نعم»، أو أشار، أو سكت وظن إجابته عند المحدِّثين. أو كتب الشيخ. أو قال: سمعت ما في هذا الكتاب. أو يجيز له.**

وهذا ظاهر في (أنها أدنى من السادس؛ لجواز أن لا يعلم النبي فعلهم.

وإذا قال الصحابي بهذا الوجه فهو حجة أيضًا؛ لأن الصحابة[1]) إذا فعلوا في زمانه ﷺ فعلًا ولم ينكر النبي عليهم شرعًا، والصحابي يريد بيان ذلك؛ شرع لنا.

واعلم أن قول الصحابي وفعله بغير هذه الوجوه السبعة غير حجة عندنا؛ لاحتمال اجتهاده، ولا يجب علينا العمل باجتهاد غيرنا[2].

*** قوله: (الثانية: لغير الصحابي...) إلى آخره.**

اعلم أنه يجوز لغير الصحابي، وهو من لم ير الرسول ﷺ ولم يصاحبه[3] أن يروي الأخبار.

فتكون روايته حجة بشروط:

الأول: أن يسمع غير الصحابي عن شيخه حديثًا بأن يقرأ الشيخ عليه، جاز أن يروي عنه ويكون مقبولًا.

أو: قرأ غير الصحابي على شيخه ويقول مع الشيخ[4]: هل سمعت هذا الحديث، فيقول الشيخ: نعم.

---

(١) ما بين القوسين ساقط من (ز).

(٢) وسيأتي الكلام عليه وأقوال العلماء فيه في باب «الأدلة المردودة».

(٣) يشمل التابعين ومن دونهم.

(٤) في (ع): «شيخه».

أو: يشير إلى الإجابة برأسه أو إصبعه أو يسكت الشيخ بعدما قال غير الصحابي: هل سمعت؟، وظن غير الصحابي إجابته من سكوت الشيخ، فإنه جاز له الرواية عنه عند المحدثين والفقهاء؛ لأن هذا السكوت يفيد ظن الإجابة، والعمل بالظن واجب.

وقال المتكلِّمون[1]: لا يجوز له الرواية عن الشيخ بهذا السكوت؛ لأنه ما سمع عن الشيخ شيئًا، فإذا روى عنه؟ كان كاذبًا.

أو كتب الشيخ حديثًا إلى غير الصحابي؛ فإنه يجوز له الرواية عنه إن كان عارفًا بخطه وكتابته.

أو قال الشيخ لغير الصحابي: سمعت جميع ما في هذا الكتاب أو القدر الفلاني من هذا الكتاب؛ فإنه يجوز لغير الصحابي أن يروي ذلك الكتاب عن الشيخ وروايته مقبولة عنه.

أو يقول الشيخ لغير الصحابي: أجزت لك[2] أن تروي هذا الحديث عني أو أجزت لك أن تروي عني، ما صح من الأحاديث التي تعرف أني قد صحَّحتها، والشيخ إن كان صحابيًّا فذاك، وإلَّا فيشترط فيه ما يشترط في (غير)[3] الصحابي[4].

---

(١) وبعض الظاهرية وبعض المحدثين، وصححه الغزالي والآمدي.
انظر: المحصول (٤/ ٤٥٢)؛ العضد على ابن الحاجب (٢/ ٦٩)؛ المعتمد (٢/ ٦٦٤)؛ المستصفى (١/ ٣٠٩)؛ الإحكام للآمدي (٢/ ١٠٠)؛ الإحكام لابن حزم (٢/ ٣٢٣)؛ تدريب الراوي (٢/ ٢٠)؛ العدة (٣/ ٩٧٧)؛ نهاية الوصول (٧/ ٣٠٠٨)؛ نهاية السول (٢/ ٧١٧).

(٢) في (ع): «ذلك».

(٣) سقط من (ش).

(٤) انظر: المستصفى (١/ ٣٠٩)؛ مقدمة ابن الصلاح (ص١٢٢)؛ الإحكام (٢/ ١٠٠)؛ تدريب الراوي (٢/ ١٢)؛ العدة (٣/ ٩٧٧)؛ قواطع الأدلة (٢/ ٣٣٤)؛ المحصول (٤/ ٤٥٠)؛ نهاية السول (٢/ ٧١٥)؛ الإبهاج (٥/ ١٩٥٦)؛ فتح المغيث (٢/ ١٦٧)؛ نهاية الوصول =

* الثالثة: لا تقبل المراسيل. خلافًا لأبي حنيفة ومالك.

لنا: أن عدالة الأصل لم تعلم فلا تقبل.

قوله: (الثالثة: لا تقبل المراسيل...) إلى آخره.

اعلم أن الحديث إما مسند: وهو الذي ذكر الصحابي، أو غيره، مع ذكر جميع الرواة[1].

وإما مرسل[2]: وهو الذي يقول غير الصحابي من غير ذكر الرواة.

والمسند مقبول بالاتفاق.

= (٧/ ٣٠٠٧)؛ المعتمد (٢/ ٦٦٤)؛ العضد على ابن الحاجب (٢/ ٦٩)؛ الإحكام (٢/ ١٠٠)؛ شرح الكوكب المنير (٢/ ٤٩٣)؛ تيسير الوصول (٤/ ٣٧٢).

(١) السند لغة: ما ارتفع وعلا من سفح الجبل، أو من قولهم: فلان سَنَدٌ: أي معتمد.
واصطلاحًا: ما ذكره المصنف، وله تعريفات أخرى.
انظر: معجم مقاييس اللغة (ص٤٧١)؛ القاموس المحيط (ص٣٧٠)؛ تدريب الراوي (١/ ١٨٢)؛ قواعد التحديث (ص٢١٠).

(٢) المرسل لغة: من الإرسال، وهو الإطلاق.
واصطلاحًا عند جمهور المحدثين: ما رفعه التابعي إلى النبي ﷺ.
وعند الأصوليين: قول من لم يلق النبي ﷺ، سواء كان تابعيًا أم من تابعي التابعين.
قال ابن السبكي: فتفسير الأصوليين أعم من تفسير المحدثين.
وهناك تعاريف أخرى للمرسل.
انظر: معجم مقاييس اللغة (ص٣٨٢)؛ القاموس المحيط (ص١٣٠٠)؛ المعتمد (٢/ ٦٢٨)؛ التمهيد (٣/ ١٣٠)؛ تدريب الراوي (١/ ١٩٥)؛ قواعد التحديث (ص١٣٧)؛ نهاية الوصول (٧/ ٢٩٩٣)؛ تيسير الوصول (٥/ ٦)؛ البحر المحيط (٤/ ٤٠٤)؛ شرح الكوكب المنير (٢/ ٥٧٤)؛ الإبهاج (٥/ ١٩٨٦)؛ فواتح الرحموت (٢/ ١٧٤)؛ تيسير التحرير (٣/ ١٠٢)؛ نفائس الأصول (٧/ ٣٠٣٣)؛ فتح المغيث (١/ ١٥٨)؛ نهاية السول (٢/ ٧٢١).

• قيل: الرواية تعديل.

قلنا: قد يروى عن غير العدل.

والمرسل مقبول أيضًا عند مالك وأبي حنيفة[1]، غير مقبول عند الشافعي[2].

دليل الشافعي: أن قبول الخبر يحتاج إلى عدالة المخبر؛ لما عرفت، وعدالته غير معلومة؛ لأن رواية الفرع لا تدل على عدالة الأصل، إذ جاز له أن يروي عن عدلٍ، وأن يروي عن غير عدلٍ عنده، أو عند غيره فلا يكون المرسل مقبولًا.

• فإن قلت: الرواية تعديل للأصل؛ لأن الفرع عدل، وإن كان عدلًا لا يروي إلَّا إذا علم أنه قول الرسول، أو ظن ولا يعلم ولا يظن إلَّا إذا علم عدالة الراوي.

---

(١) وكذلك الإمام أحمد في أشهر الروايتين عنه، وجمهور المعتزلة واختاره الآمدي.
انظر: المعتمد (٢/ ١٤٣)؛ التمهيد (٣/ ١٣١)؛ العدة (٣/ ٩٠٦)؛ الإحكام (٢/ ١٢٣)؛ أصول السرخسي (١/ ٣٦٣)؛ شرح تنقيح الفصول (ص٣٧٩)؛ المجموع (١/ ٦٠)؛ كشف الأسرار (٣/ ٤)؛ نهاية الوصول (٧/ ٢٩٧٧)؛ تدريب الراوي (١/ ١٩٨)؛ المحصول (٤/ ٤٥٤)؛ إحكام الفصول (ص٣٥١)؛ شرح الكوكب المنير (٢/ ٥٧٦)؛ تيسير الوصول (٥/ ٥)؛ فواتح الرحموت (٢/ ١٧٤)؛ قواعد التحديث (ص١٣٨).

(٢) وله تفصيل سيأتي، وهو أيضًا قول جماهير المحدثين، وأكثر الفقهاء والأصوليين، ورواية عن أحمد وقال به ابن حزم.
قال ابن السبكي: والذي استقر عليه جماهير الحفاظ الجهابذة الحكم بضعفه وسقوط الاحتجاج به، ونقله مسلم في صدر الصحيح عن قول أهل العلم بالأخبار. اهـ.
انظر: الرسالة للشافعي (ص٤٦٤)؛ الإحكام لابن حزم (١/ ١٣٥)؛ المحصول (٤/ ٤٥٤)؛ المجموع (١/ ٦٠)؛ العدة (٣/ ٩٠٦)؛ الحاصل (٢/ ٨١٢)؛ الإبهاج (٥/ ١٩٨٧)؛ نهاية الوصول (٧/ ٢٩٧٦)؛ فتح المغيث (١/ ١٦٥)؛ شرح النووي على صحيح مسلم (١/ ١٣٢)؛ البحر المحيط (٤/ ٤٠٤)؛ قواعد التحديث (ص١٣٧)؛ تيسير الوصول (٥/ ٥)؛ شرح تنقيح الفصول (ص٣٧٨)؛ إرشاد الفحول (ص٦٤)؛ المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل (ص٩٦)؛ تدريب الراوي (١/ ١٩٨).

• قيل: إسناده إلى الرسول يقتضي الصدق.

قلنا: بل السَّماع.

• قيل: الصحابة أرسلوا وقُبلت.

قلنا: لظن السَّماع.

قلت: (لم)[1] لا يجوز أن يروي الفرع العدل عن أصلٍ ظنه عدلًا، ولم يكن عدلًا، بل علم عدم عدالته بإطلاع غيره عليه.

• فإن قلت: إذا كان الفرع عدلًا وأسند الحديث إلى الرسول بقوله: قال الرسول، يجب أن يكون الأصل أيضًا عدلًا، وإلَّا لزم القدح في عدالة الفرع بسبب نسبته[2] إلى الرسول ما لم يكن معلومًا ولا مظنونًا منه.

قلت: لا نسلِّم أنه يلزم القدح في عدالته، إذ جاز أن ينسب العدل شيئًا إلى الرسول بحسب ظنه أن الأصل قد سمع من رسول الله مع أنه لم يسمع إلَّا من الأصل.

• فإن قلت: لو لم يكن المرسل مقبولًا لما اتفقت الصحابة على قَبوله، لكن اتفقوا كما نقل أن أحدًا قال: قال ﷺ: «لا صوم لمن أصبح جنبًا»، ثم ذكر أنه ما سمع من النبي ﷺ، بل قال أسامة عنه، وقبل الصحابة الحديث[3].

---

(١) سقط من (ز).

(٢) في (ع): «نسبة».

(٣) الذي يظهر أن المصنف قد خلط بين حديثين، وقد يكون خطأ من النساخ، فالحديث الأول: حديث أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ: «من أصبح جنبًا فلا صوم له»، فلما سئل قال: حدثني الفضل بن عباس.
أخرجه مسلم (١١٠٩)، وأصله في البخاري (١٩٢٥، ١٩٢٦).
والحديث الثاني: عن ابن عباس رضي الله عنهما عن النبي ﷺ: «لا ربا إلا في النسيئة» فلما سئل قال: أخبرني أسامة.
أخرجه البخاري (٢١٧٨، ٢١٧٩)، ومسلم (١٥٨٤).

فرعان:

الأول: المرسل يقبل إذا تأكد بقول الصحابي، أو فتوى أكثر أهل العلم.

قلت: إنما قبل الصحابة بسبب ظنهم أن الراوي قد سمع من الرسول نفسه إذ هو في عهده.

* **قوله: (فرعان...) إلى آخره.**

اعلم أن الشافعي يقبل الحديث المرسل: إذا صار مؤيدًا بإرسال مخبر آخر، فإنه يصير أقوى؛ فيفيد ظن الصدق.

أو مؤيدًا بقول الصحابي، أي: يكون للصحابي قوله موافقًا للحديث المرسل. فإن المرسل وقول الصحابي وإن لم يكن أحدهما دليلًا على الانفراد، إلَّا أنه يفيد ظن صدق المخبر عند الاجتماع.

أو صار مؤيدًا بموجب فتوى أكثر أهل العلم، أي تكون فتوى أهل العلم موافقة[1] للحديث المرسل؛ فإنه وإن لم يكن كل منهما دليلًا على الانفراد، إلَّا أنه يصير دليلًا عند الاجتماع بحسب غلبة ظن صدق المخبر[2].

---

(١) في (ش): «موافقًا».

(٢) هذا هو الفرع الأول في شروط الشافعي لقبول المرسل.
وهناك شروط غير ما ذكره المصنف:
منها: أن يكون من مراسيل الصحابة.
ومنها: إذا عرف من حال الراوي أنه لا يرسل إلا عمن يُقبل قوله كسعيد بن المسيب.
قال الشافعي: وأقبل مراسيل سعيد بن المسيب؛ لأني تتبَّعتها فوجدها بهذه الشرائط.
وهذه السنة نصَّ عليها الشافعي في «الرسالة» ونقلها عنه الآمدي والرازي والصفي الهندي وغيرهم.
وزاد آخرون القياس.
وزاد بعضهم: أن ينتشر من غير نكير، أو ينضم إليه عمل أهل العصر به. =

الثاني: إن أرسل ثم أسند قُبِل.

وقيل: لا؛ لأن إهماله يدل على الضعف.

فلو أرسل المخبر حديثًا، ثم أسند ذلك الحديث بعينه مرة أخرى، فهو مقبول بالاتفاق.

أما إذا كانت عادة المخبر إرسال الحديث فاتفق أن يروي حديثًا مسندًا؛ فذلك المسند مقبولًا، لأن الإرسال مخصوص بالمرسل، والإسناد مخصوص بالمسند[1]، والمسند مقبول بالاتفاق.

● **فإن قلت**: مسنده غير مقبول عند من لم يقبل المرسل؛ لأنه إذا أرسل مرارًا، فأسند مرة؛ يدل على أن في إسناده خيانة وضعفًا.

قلت: لم لا (يجوز أن يكون ذاكَرَ[2] رواة المسند، ولم يكن ذاكَرَ رواة المرسل.

وعُلم من هذا أن الخلاف في إسناد من كان عادته الإرسال ولفظ الكتاب يدل على أن الخلاف في الأول[3].

= انظر: الرسالة (ص٤٦١)؛ المعتمد (٢/ ٦٣٩)؛ التلخيص (٢/ ٤٢٧)؛ المحصول (٤/ ٤٦١)؛ الإحكام (٢/ ١٢٣)؛ نهاية الوصول (٧/ ٢٩٩٤)؛ تيسير الوصول (٥/ ١٢)؛ الإبهاج (٥/ ١٩٩٥)؛ السراج الوهاج (٢/ ٧٧٩)، آداب الشافعي ومناقبه للرازي (ص٢٣٢)؛ فواتح الرحموت (٢/ ١٧٦)؛ العضد على ابن الحاجب (٢/ ٧٥)؛ البحر المحيط (٤/ ٤١٠)؛ نهاية السول (٢/ ٧٢٤)؛ تدريب الراوي (١/ ١٦٣)؛ كشف الأسرار (٣/ ٣).

(١) في (ع): «بالإسناد».

(٢) في (ز): «وأكثر».

(٣) هذا هو الفرع الثاني.

انظر: المعتمد (٢/ ٦٢٥)؛ الإحكام (٢/ ١٣٦)؛ المحصول (٤/ ٤٦٤)، التحصيل =

* **الرابعة: يجوز نقل الخبر بالمعنى. خلافًا لابن سيرين.**

لنا: أن الترجمة بالفارسية جائزة، فبالعربية أولى.

قيل: يؤدي إلى طمس الحديث.

قلنا: لمَّا تطابقا لم يكن ذلك.

---

* **قوله: (الرابعة: يجوز...) إلى آخره.**

أي)[1]: يجوز للرواة أن ينقلوا أخبار الرسول بالمعنى الذي يدل عليه لفظ الرسول، ولا يجب عليهم رعاية لفظه ﷺ، بشرط أن لا يكون المعنى المنقول إليه بالترجمة قاصرًا عن معنى الأصل، ويكون مساويًا له في المعنى والجلاء والخفاء[2].

= (٢/١٤٩)؛ الإبهاج (٥/١٩٩٩)؛ نهاية الوصول (٧/٢٩٩٦)؛ شرح الكوكب المنير (٢/٥٥٠)؛ كشف الأسرار (٣/٧)؛ فواتح الرحموت (٢/١٧٣)؛ تدريب الراوي (١/١٨٤)؛ العدة (٣/١٠٠٤)؛ مناهج العقول (٢/٢٦٧)؛ السراج الوهاج (٢/٧٨٠)؛ تيسير الوصول (٥/١٥)؛ المجموع (١/٦٠).

(١) ما بين القوسين ساقط من (ش).

(٢) وهو قول الحسن البصري وإبراهيم النخعي والشعبي والأئمة الأربعة وجماهير العلماء وعليه العمل.
قال الإمام أحمد: ما زال الحفاظ يحدثون بالمعنى، وكذلك الصحابة. اهـ.
انظر: الرسالة (ص٣٧٠)؛ المعتمد (٢/٦٢٧)؛ الإحكام (٢/١٠٣)؛ المحصول (٤/٤٦٦)؛ تيسير الوصول (٥/١٤)؛ السراج الوهاج (٢/٧٨١)؛ شرح الكوكب المنير (٢/٥٣٠)؛ شرح تنقيح الفصول (ص٣٨٠)؛ أصول السرخسي (١/٣٥٥)؛ تيسير التحرير (٣/٩٧)؛ كشف الأسرار (٣/٥٥)؛ فواتح الرحموت (٢/١٦٦)؛ الروضة (ص٦٣)؛ قواطع الأدلة (٢/٣٢٧)؛ نهاية الوصول (٧/٣٩٦٦)؛ الإبهاج (٥/٢٠٠١)؛ العضد على ابن الحاجب (٢/٧٠)؛ مناهج العقول (٢/٣٢٨)؛ تدريب الراوي (٢/٩٨)؛ قواعد التحديث (ص٢٢٩).

خلافًا لابن سيرين[1]، وهو من المحدِّثين[2].

---

(١) هو: أبو بكر محمد بن سيرين الأنصاري البصري، مولى أنس بن مالك خادم النبي ﷺ، من كبار التابعين وساداتهم وعلمائهم، كان إمامًا في التفسير والحديث والفقه والزهد والورع، واشتهر بتعبير الرؤيا وله فيها قصص عجيبة، توفي سنة ١١٠هـ.

انظر: وفيات الأعيان (٣/ ٣٢٢)؛ تاريخ بغداد (١/ ٣٣١)؛ شذرات الذهب (١/ ١٣٨).

(٢) أخرج قوله الترمذي في «العلل» من آخر السنن (١٠/ ٤٩٠).

انظر: المعتبر (ص١٣١، ١٣٢)؛ الكفاية (ص١٨٦).

ووافقه أحمد في رواية، واختاره جمع من العلماء كابن حزم وأبو بكر الرازي الحنفي وبعض المحدثين، وحكاه ابن السمعاني عن ابن عمر وجمع من التابعين والإمام مالك.

كما أخرج الترمذي في «العلل» (١٠/ ٤٩٧)، وأبو نعيم في «الحلية» (٦/ ٣١٨) عن معن بن عيسى قال: كان مالك يشدد في حديث رسول الله ﷺ حتى في الباء والتاء ونحو هذا.

وقال به ثعلب من أحد أئمة اللغة وصححه: أن عامة الألفاظ التي لها نظائر في اللغة إذا تحققتها وجدت كل لفظة منها مختصة بشيء لا تشاركها صاحبتها.

انظر: الإحكام لابن حزم (١/ ٢٠٥)؛ الإحكام للآمدي (٢/ ١٠٣)؛ المعتمد (٢/ ٦٢٦)؛ قواطع الأدلة (٢/ ٣٢٦)؛ الإلماع (ص١٧٨)؛ تدريب الراوي (٢/ ٩٢)؛ المعتبر (ص١٣٢)؛ الكفاية (ص٢٢٨)؛ شرح الكوكب المنير (٢/ ٥٣١)؛ مناهج العقول (٢/ ٣٢٨)؛ تيسير الوصول (٥/ ١٨)؛ تيسير التحرير (٣/ ٩٨)؛ شرح تنقيح الفصول (ص٣٨٠)؛ المحدث الفاصل (ص٥٣٨)؛ فواتح الرحموت (٢/ ١٦٧)؛ نهاية الوصول (٧/ ٩٩٦٧)؛ الإبهاج (٥/ ٢٠٠٣)؛ العضد على ابن الحاجب (٢/ ٧١)؛ المحصول (٤/ ٤٦٦)؛ قواعد التحديث (ص٢٢٩).

لنا: أنه يجوز نقل الحديث بالمعنى العجمي إذا كان موافقًا لمعنى[1] الأصل بالاتفاق؛ فنقله باللفظ العربي الموافق له في المعنى بطريق الأولى[2]؛ إذ في المقيس عليه مخالفة في اللفظ والمعنى، وفي المقيس مخالفة في اللفظ فقط.

• **فإن قلت**: لو جاز تبديل لفظ الرسول بلفظ لجاز للراوي الثاني أيضًا بتبديل لفظ الراوي الأول بلفظ نفسه، بل بطريق الأولى؛ لأنه لما جاز في لفظ الرسول ففي لفظ الغير بطريق الأولى.

وأيضًا: جاز للراوي الثالث تبديل لفظ الثاني بلفظ نفسه، وكذا الرابع والخامس؛ فيؤدي إلى طمس[3] الحديث الأول؛ لأن الإنسان وإن سعى في تطبيق الترجمة، إلَّا أنه لا يخلو عن تفاوت يسير، وإذا كثر التفاوت صار الحديث الأول منطمسًا، فلا يبقى الحديث حديث الرسول ﷺ.

قلت: لو كان تبديل اللفظ باللفظ مطابقًا في معنى الأصل ومساويًا له في المعنى المفهوم والجلاء والخفاء كما شرطنا، لم يكن في التبديل تفاوت أصلًا وإن كثر التبديل.

---

(١) في (ز): «اللغة».
(٢) لأنه أقرب نظمًا وأوفى بمقصود تلك اللغة من لغة أخرى.
انظر: تيسير الوصول (٥/ ٢١).
(٣) أي: محو معناه واندراسه ومسحه واستئصال أثره.
انظر: معجم مقاييس اللغة (ص٦٠٠)؛ القاموس المحيط (ص٧١٥).

* الخامسة: إذا زاد أحد الرواة وتعدَّد المجلس: قُبلت الزيادة.

وكذا إن اتَّحد وجاز الذهول على الآخرين ولم يُغَيِّر إعراب الباقي، وإن لم يجز الذهول لم تقبل. وإن غيَّر الإعراب مثل: في كل أربعين شاة؟ شاة أو نصف شاة طُلب الترجيح. فإن زاد مرة وحذف أخرى، فالاعتبار بكثرة المرَّات.

---

* قوله: (الخامسة: إذا زاد...) إلى آخره.

اعلم أن الرواة إن اتفقوا في الرواية فظاهر، وإن اختلفوا بأن تكون في رواية أحدهم زيادة، ولم تكن الزيادة في رواية[1] الباقين، فلا يخلو من أن يكون مجلس السماع متعددًا أو متحدًا.

فإن كان متعددًا قبلت الرواية المشتملة على الزيادة مع تلك الزيادة؛ لأن عدالة الراوي تقتضي صدقه، وعدم رواية الباقين لتلك الزيادة لا يعارضه؛ لجواز أن يقول الرسول كلامًا في مجلس، ويقول ذلك الكلام مع زيادة في مجلس آخر.

وإن كان المجلس متحدًا فلا يخلو من أن يجوز ذهول باقي الرواة عن تلك الزيادة، أي يكون عدد باقي الرواة عددًا يمكن الذهول عنها مع حفظ واحد، ولا يجوز ذهول الباقي عنها، فإن لم يجز لهم الذهول لم تقبل تلك الزيادة؛ لاحتمال أنه سمع الزيادة من غير الرسول ونسي وظن أنه سمع منه[2].

وإن جاز ذهول الباقي عنها، فلا يخلو من أن تكون تلك الزيادة مغيِّرة لإعراب باقي الحديث أو لم تكن مغيرة، فإن لم تكن مغيرة قُبلت تلك الزيادة؛ لأن عدالة الراوي تقتضي صدق (تلك)[3] الزيادة، وعدم رواية الباقي لتلك الزيادة لا يعارضه لجواز الذهول.

---

(١) في (ع): «الرواية».
(٢) في (ع): «وظن أنها منه».
(٣) سقطت من (ش، ز).

وإن كانت الزيادة مغيِّرة لإعراب الباقي فلا تكون مقبولة مثل ما إذا روى أحدهما أنه قال ﷺ: «في أربعين شاة شاةٌ»[1].

وروى غيره أنه قال ﷺ: «في أربعين شاة نصف شاةٍ»؛ لأن الراوي الأول روى «شاةٌ» بالرفع، وراوي الثاني روى «شاةٍ» بالجر، والجر ضد الرفع، وإذا كان أحدهما ضد الآخر حصل بينهما التعارض؛ لتساوي الرواة في العدالة، وإذا حصل التعارض لم يكن أحدهما مقبولًا إلى أن يترجح أحدهما على الآخر.

أما لو كان الراوي الواحد روى حديثًا بلا زيادة، وروى بعده مع زيادة، فإن أسند الحديثين إلى مجلسين قبلت الزيادة لما مر، وإن أسندهما إلى مجلس واحد كانت الزيادة مغيرة لإعراب الباقي فتعارضا، وإن لم تكن الزيادة مغيرة لإعراب الباقي، فالاعتبار بكثرة المرات، فإن كانت روايته للزيادة أقل لم تقبل الزيادة؛ لأن حمل السهو على الأقل أول، وإن كانت روايته للزيادة أكثر فتقبل الزيادة؛ لما عرفت أن حمل السهو على الأقل أليق[2].



(١) أخرجه أحمد (٢/ ١٤)، وأبو داود (١٥٦٨)، والترمذي (٦٢١)، وابن ماجه (١٧٩٨)، والبيهقي (٤/ ٨)، والحاكم (١/ ٣٩٢)، من حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما، وأصله في البخاري (ص١٧٦).
قال الترمذي: حديث حسن، والعمل على هذا عند عامة الفقهاء. اهـ.
وانظر للاستزادة: المعتبر (ص١٤٢، ١٤٣، ١٩٣)؛ الإبهاج (ص١٧٦).

(٢) انظر: المعتمد (١/ ٦١١)؛ الإحكام (٢/ ١٠٨)؛ المحصول (٤/ ٤٧٣)؛ شرح تنقيح الفصول (ص٣٨١)؛ نهاية الوصول (٧/ ٢٩٤٩)؛ الإبهاج (٥/ ٢٠٠٩)؛ تيسير الوصول (٥/ ٣٠)؛ شرح الكوكب المنير (٣/ ٥٤٣)؛ تيسير التحرير (٣/ ١٠٩)؛ السراج الوهاج (٢/ ٨٧٢)؛ العضد على ابن الحاجب (٢/ ٧١)؛ الروضة (ص٦٣)؛ تدريب الراوي (١/ ٢٤٥)، توضيح الأفكار (٢/ ١٧)؛ فتح المغيث (١/ ٢١٥)؛ فواتح الرحموت (٢/ ١٧٢)؛ مناهج العقول (٢/ ٣٣٠)؛ إرشاد الفحول (ص٥٦).

الكتاب الثالث

في الإجماع

وفيه ثلاثة أبواب:

* الباب الأول: في بيان كونه حجة.
* الباب الثاني: في أنواع الإجماع.
* الباب الثالث: في شرائط الإجماع.

الكتاب الثالث

في الإجماع

وهو: اتفاق أهل الحلِّ والعقد من أمة محمد ﷺ على أمر من الأمور.

• **الإجماع في اللغة: العزم[1]، قال ﷺ: «لا صيام لمن لم يُجمع الصيام من الليل»[2].**

• **وفي الاصطلاح: اتفاق المجتهدين من أمة محمد ﷺ على أمر من الأمور[3].**

---

(١) ويأتي بمعنى الاتفاق.
انظر: الصحاح (٣/ ١١٩٨)؛ معجم مقاييس اللغة (ص٢٠٧)؛ القاموس المحيط (ص٩١٧)؛ لسان العرب (٨/ ٥٧)؛ المصباح المنير (١/ ١١٩)؛ البحر المحيط (٤/ ٤٣٥)؛ شرح مختصر الروضة (٣/ ٥).

(٢) أخرجه أحمد (٢٨٧)، وأبو داود (٢٤٥٤)، والترمذي (٧٢٦)، والنسائي (٤/ ١٩٦)، وابن ماجه (١٧٠٠)، والدارقطني (٢/ ١٧٢)، والبيهقي (٤/ ٢١٣) من حديث أم المؤمنين حفصة رضي الله عنها وصححه الألباني.
انظر: التلخيص الحبير (٣/ ٣٦١)، نصب الراية (٢/ ٤٣٣)؛ المعتبر (ص١٨٠)، إرواء الغليل (٤/ ٢٥).

(٣) انظر: الإحكام للآمدي (١/ ٢٥٣)؛ التمهيد لأبي الخطاب (٣/ ٢٢٤)؛ المحصول (٤/ ٢٠)؛ ميزان الأصول (ص٤٨٩)؛ الإبهاج (٥/ ٢٠٢١)؛ شرح الكوكب المنير (٢/ ٢١١)؛ نهاية السول (٢/ ٧٣٦)؛ شرح مختصر الروضة (٣/ ٦)؛ البحر المحيط (٤/ ٤٣٦)؛ السراج الوهاج (٢/ ٧٨٧).

وفيه ثلاثة أبواب:

والمراد من الاتفاق: الاتفاق في القول، أو الفعل، أو فيهما.

وبقيد[1] «المجتهدين»: خرج العوام، فإن مخالفتهم غير معتبرة، وكذا موافقتهم.

وبقيد «من أمة محمد»: خرج اتفاق المجتهدين من غير هذا الدين[2].

وقوله: «على أمر»: شامل للأمور المعقولة والمشروعة واللغوية والدنيوية وغيرها[3].

* * *

---

(١) في (ع): «وبالقيد».

(٢) وذهب أبو إسحق الإسفراييني وجماعة إلى أن إجماعهم قبل نسخ ملتهم حجة، وتوقف الآمدي.

انظر: شرح اللمع (٢/ ٦٨١)؛ الإحكام (١/ ٢٨٤)؛ نهاية السول (٢/ ٧٣٦)؛ الإبهاج (٥/ ٢٠٢٢).

(٣) المعقولة: كحدوث العالم.

والمشروعة: كحل البيع.

واللغوية: ككون الفاء للتعقيب.

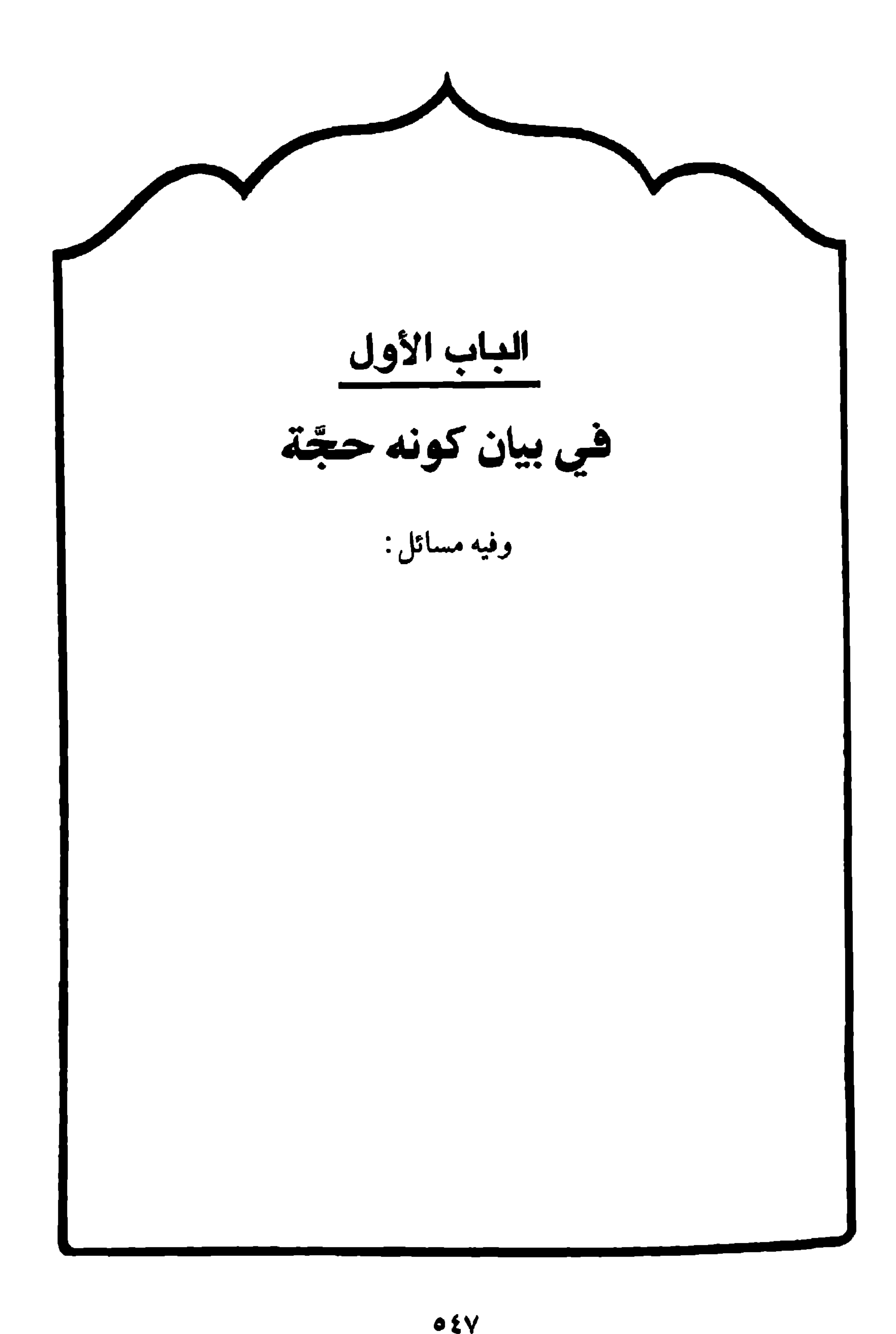
والدنيوية: كالآراء والحروب وتدبير أمور الرعية.

وقد نازع إمام الحرمين في العقليات وقال: ولا أثر للوفاق في العقليات، فإن المتبع في العقليات الأدلة القاطعة، فإذا انتصبت لم يعارضها شقاق ولم يعضدها وفاق.

وجزم الرازي والآمدي بأثر الإجماع فيها.

أما الدنيويات ففيها مذهبان شهيران أصحُّهما عند الرازي والآمدي وابن الحاجب وجوب العمل فيها بالإجماع.

انظر: البرهان (١/ ٤٥٨)؛ المحصول (٤/ ٢٠)؛ الإحكام (١/ ٢٨٣)؛ التحرير (٣/ ٢٦٢)؛ نهاية الوصول (٦/ ٢٦٧٢)؛ الإبهاج (٥/ ٢٠٢٢)؛ العضد على ابن الحاجب (٢/ ٤٤)؛ شرح الكوكب المنير (٢/ ٢٧٩)؛ فواتح الرحموت (٢/ ٢٤٦).



الباب الأول

في بيان كونه حجّة

وفيه مسائل:

الباب الأول

في بيان كونه حجّة

وفيه مسائل:

□ **الأولى: قيل: مُحال؛ كاجتماع الناس في وقت واحد على مأكول واحد.**

وأجيب: بأن الدواعي مختلفةٌ ثمة.

● **وقيل: يتعذر الوقوف عليه؛ لانتشارهم، وجواز خفاء واحد منهم، وخموله، وكذبه خوفًا، أو رجوعه قبل فتوى الآخر(*).**

وأجيب: بأنه لا يتعذر في أيام الصحابة، فإنهم كانوا محصورين قليلين.

إذا عرفت هذا[1]، فاعلم أن الإجماع المحدود[2] حجة في الشرع[3] عندنا[4].

(*) وربما كان أسهل في عصرنا مع انتشار تقنية الاتصالات.

(١) أي ما سبق ذكره في تعريف الإجماع.

(٢) أي المعرف سابقًا.

(٣) في (ز): «المحدود في الشرع حجة عندنا».

(٤) وهو قول جمهور العلماء.

المستصفى (١/ ٣٢٦)؛ المحصول (٤/ ٣٥)؛ المنخول (ص٣١٨)؛ نهاية السول (٢/ ٧٣٥)؛ أصول السرخسي (١/ ٣٠٣)؛ شرح المحلي على جمع الجوامع (٢/ ١٩٥)؛ شرح مختصر الروضة (٣/ ٤٧)؛ البحر المحيط (٤/ ٤٣٨)؛ شرح الكوكب المنير (٢/ ٢١٢)؛ الإبهاج (٥/ ٢٠٢٩)؛ نهاية الوصول (٦/ ٢٤٣٥)؛ إرشاد الفحول (ص٧٢).

وكونه حجة يتوقف على وجوده[1].

ووجوده ممكن عندنا، خلافًا لبعضٍ[2]، فإنهم يقولون: الأمر المجمع عليه لا يخلو من أن يكون ضروريًّا أو نظريًّا.

فإن كان ضروريًّا فلا يحتاج إلى الإجماع.

وإن كان نظريًّا، فإجماع المجتهدين عليه محال عادة، مثل إجماع الناس على مأكولٍ واحدٍ عادة، وعلى كلمة واحدة في وقت واحد.

والجواب بالفرق؛ فإن دواعي الناس في المأكول والكلمة مختلفة بحسب اختلاف أمزجتهم، فحينئذٍ يمتنع اتفاقهم على مأكول واحد عادة بخلاف الإجماع (على أمر من الأمور، فإنه يحتاج إلى دليل وأمارة دالة على ذلك الأمر المجمع عليه، وحينئذٍ لا يمتنع اتفاقهم)[3] على ذلك الأمر بسبب ذلك الدليل أو الأمارة؛

---

(١) أي وجود الإجماع، أي هل هو موجود وممكن أم لا؟.

(٢) أنكر النظَّام المعتزلي وبعض الشيعة والخوارج الإجماع، وينسب للإمام أحمد رواية بتعذر الاطلاع على الإجماع، ومال إليه الشوكاني.
وخصَّص ابن حزم الإجماع بالمعلوم من الدين بالضرورة.
قال الزركشي: ونقل عن الإمام أحمد ما يقتضي إنكاره، قال في رواية ابنه عبد الله: من ادعى الإجماع فهو كاذب، لعل الناس اختلفوا؛ ولكن يقول: لعل الناس اختلفوا إذ لم يبلغه. قال أصحابه: وأنما قال هذا على جهة الورع؛ لجواز أن يكون هناك خلاف لم يبلغه، أو قال هذا في حق من ليس له معرفة بخلاف السلف؛ لأن أحمد قد أطلق القول بصحة الإجماع في مواضع كثيرة. اهـ.
انظر: التمهيد (٣/ ٢٥٦)؛ الإحكام للآمدي (١/ ١٩٨)؛ الإحكام لابن حزم (١/ ٥٥٣)؛ البحر المحيط (٤/ ٤٣٨)؛ شرح مختصر الروضة (٣/ ٤٧)؛ الإبهاج (٥/ ٢٠٣٠)؛ نهاية السول (٢/ ٧٣٩)؛ مناهج العقول (٢/ ٣٣٩)؛ نهاية الوصول (٦/ ٢٤٣)؛ تيسير التحرير (٣/ ٢٢٧)؛ إرشاد الفحول (ص٧٢)؛ فواتح الرحموت (٢/ ٢١٢)؛ المدخل لابن بدران (ص١٢٩).

(٣) ما بين القوسين ساقط من (ز).

كاتفاق أصحاب الشافعي مع كثرتهم على مسألة بحسب أمارة ظاهرة عندهم.

• وقيل: ولئن سلَّمنا إمكان وجود الإجماع ولكن يمتنع العلم به، وإذا لم يحصل العلم به لم يكن حجة.

وإنما قلنا: يمتنع العلم به؛ لأن العلم بالشيء إما أن يحصل بالوجدان، كعلمنا بالجوع والعطش، وإما أن يحصل بالنظر العقلي، ولا مجال لهما في معرفة الإجماع.

وإما أن يحصل بالإحساس أو الإخبار. والإحساس بكلام الغير والإخبار عن كلامه يتوقف على معرفة ذلك الغير، لكن معرفة المجتهدين مُحالٌ لأحد من الناس؛ لانتشارهم في الشرق والغرب بحيث لا يعرف من في المشرق وجود من في المغرب وبالعكس، ولو أمكن معرفتهم أيضًا، لكن كيف يحصل الأمان من وجود خفاء واحد من المجتهدين، بأن يكون في مطمورة[1] لم يعرف أحد مكانه، فكيف يحصل الأمان من أن يكون مجتهد لم يعرفه أحد؛ بأن يكون مخمول[2] الذكر غير مشهور النسب.

وأيضًا كيف يحصل الجزم باتفاقهم مع احتمال أن يكون أحد المجتهدين كاذبًا في ذلك الاتفاق، وكذبه إما لخوف أو تقية، وأيضًا كيف يحصل الجزم مع جواز رجوع أحد المجتهدين عن فتواه قبل فتوى المجتهد الآخر.

والجواب: أن هذه الاحتمالات المذكورة قائمة في عهدنا، ولكن هذه الاحتمالات منتفية في قرن[3] الصحابة، فإنهم كانوا قليلين محصورين بحيث

---

(١) المطمورة: حُفيرة تحت الأرض ترمى فيها الأشياء، والطمر: هو الدفن، وطمرت الشيء أخفيته.
انظر: معجم مقاييس اللغة (ص٦٠٠)؛ القاموس المحيط (ص٥٥٣).

(٢) أي: خفي الذكر لا يُعرف ولا يُذكر.
انظر: القاموس المحيط (ص١٢٨٦).

(٣) في (ز): «زمن».

□ **الثانية: أنه حجة؛ خلافًا للنظّام والشيعة والخوارج:**

لنا وجوه:

* **الأول**: أنه تعالى جمع بين مشاقة الرسول واتباع غير سبيل المؤمنين في الوعيد، حيث قال: ﴿وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعۡدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلۡهُدَىٰ﴾ الآية، فيكون محرمًا؛ فيجب اتباع سبيلهم، إذ لا مخرج عنهما.

يمكن معرفة مجموعهم واجتماعهم في موضع واحد، واستماع كلامهم في وقت واحد، فيكون الإجماع موجودًا في زمن الصحابة، أما بعدهم فغير معلوم؛ للاحتمالات المذكورة[1].

* **قوله: (الثانية: أنه حجة...) إلى آخره.**

بعد الفراغ من بيان إمكان[2] وجود الإجماع، شرع في إثبات كونه حجة ودليلًا شرعيًّا[3].

واستدل عليه بوجهين:

* **الأول**: أنه تعالى جمع بين مشاقّة الرسول وبين متابعة غير سبيل المؤمنين في الوعيد، وكلما كان كذلك كان متابعة غير سبيل المؤمنين حرامًا.

أما المقدمة الأولى: فلقوله تعالى: ﴿وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعۡدِ مَا تَبَيَّنَ

---

(١) انظر: المعتمد (٢/ ٤٧٩)؛ المحصول (٤/ ٢١)؛ الإبهاج (٥/ ٢٠٢٩)؛ البحر المحيط (٤/ ٤٣٧)؛ المنخول (ص٣١٨)؛ السراج الوهاج (٢/ ٧٩١)؛ نهاية السول (٢/ ٧٣٥)؛ شرح مختصر الروضة (٣/ ٤٧)؛ شرح الكوكب المنير (٢/ ٢١٢)؛ فواتح الرحموت (٢/ ٣٣٤)؛ إرشاد الفحول (ص٨٤).

(٢) في (ش، ع): «عن إمكان».

(٣) في (ش): «دليلًا وحجة شرعًا».

• قيل: رتب الوعيد على الكل.

قلنا: بل على واحد وإلَّا لغى ذكر المخالفة.

• قيل: الشرط في المعطوف عليه شرط في المعطوف.

قلنا: لا، وإن سُلِّم لم يضر؛ لأن الهدى دليل التوحيد والنبوة.

لَهُ ٱلْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ ٱلْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِۦ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصْلِهِۦ جَهَنَّمَ وَسَآءَتْ مَصِيرًا ﴾ [سورة النساء: ١١٥][١].

وأما المقدمة الثانية: فلأن الجمع بين المشاقّة التي هي حرام وبين غير الحرام غير جائز بالاتفاق، وامتناع[٢] أن يقال: إن زنيت وشربت اللبن فأنت معاقب.

وإذا ثبت أن متابعة غير سبيل المؤمنين حرام، فيكون متابعة سبيل المؤمنين واجبًا؛ لعدم الواسطة بين غير سبيل المؤمنين وبين سبيل المؤمنين.

وإذا وجب متابعة سبيل المؤمنين ثبت كون الإجماع حجة؛ لأن المراد من سبيلهم: قولهم وفتواهم.

• فإن قلت: لا نسلِّم أن متابعة غير سبيل المؤمنين حرام، فإن الآية تدل على حرمة المجموع، أي المشاقّة مع متابعة غير سبيلهم، ولا يلزم من حرمة المجموع من حيث هو مجموع حرمة كل واحد من أجزائه.

قلت: الحرمة ثابتة لكل واحدٍ واحد، إذ لو لم يكن كذلك، لكان ذكر مخالفة سبيل المؤمنين لغوًا؛ لأن في المشاقّة مخالفة للمؤمنين.

وأيضًا: المشاقّة مستقلة في ترتيب الوعيد، لكن لا يجوز اللغو في كلام الله.

---

(١) قال الشيرازي في شرح اللمع (٢/ ٦٦٨): روي أن الشافعي قرأ القرآن ثلاث مرات حتى وجد هذه الآية. اهـ.

وانظر: أحكام القرآن للشافعي (١/ ٣٩).

(٢) في (ش): «ولامتناع».

• قيل: لا يوجب تحريم كل ما غاير.

قلنا: يقتضي، لجواز الاستثناء.

• فإن قلت: حرمة المشاقّة مشروطة بتبين الهدى، لقوله تعالى: ﴿مِنۢ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلْهُدَىٰ﴾ فيجب أن يكون تبيين الهدى شرطًا أيضًا في حرمة مخالفة المؤمنين؛ لأن ما هو شرط في المعطوف عليه شرط في المعطوف.

وإذا كان حرمة مخالفة المؤمنين مشروطًا بتبين الهدى، لم يكن للإجماع فائدة في التمسك به؛ لأن الهدى عام لجميع الآية[1]، ومنها دليل الإجماع، فحينئذٍ تكون حرمة المخالفة بعد دليل الإجماع، وإذا حصل دليل الإجماع لم يبق للإجماع فائدة في التمسُّك.

قلت: لا نسلِّم أن الشرط في المعطوف عليه شرط في المعطوف، بل يجب استوائهما فيما يجب ويمتنع من الإعراب لا غير.

ولئن سلَّمنا ذلك، لكن لا نسلم أن حرمة المخالفة لو كانت مشروطة بتبين الهدى لم يكن للإجماع (فائدة؛ لأن المراد من الهداية: الدليل على التوحيد والنبوة، وحينئذٍ معناها أن المشاقة حرام بعد دليل التوحيد والنبوة، أو مخالفة المؤمنين حرام بعد دليل التوحيد والنبوة، فيكون الإجماع)[2]، مفيدًا في الفروع بعد تبين الأصول.

• فإن قلت: قوله تعالى: ﴿وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ يقتضي حرمة بعض ما يُغاير سبيل المؤمنين، لا حرمة جميع ما يغاير سبيل المؤمنين؛ لأن كل واحدٍ من لفظة «الغير» و«سبيل» مفرد، والمفرد لا يعم، وإذا كان مقتضيًا لحرمة بعض ما يغاير سبيل المؤمنين لا يلزم أن يكون الإجماع حجة؛ لأن المراد من ذلك

---

(١) في (ش): «الهداية».

(٢) ما بين القوسين ساقط من (ز).

• قيل: السبيل دليل المجمعين.

قلنا: حمله على الإجماع أولى لعمومه.

• قيل: يجب اتباعهم فيما صاروا به مؤمنين.

قلنا: حينئذٍ تكون المخالفة: المشاقة.

البعض الإيمان والإسلام؛ كما يقال: سبيل الصالحين، والمراد ما به يصير الصالح صالحًا.

قلت: لا نسلِّم أن قوله: ﴿وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ يقتضي حرمة بعض ما يغاير سبيل المؤمنين، بل يقتضي حرمة جميع ما يغاير سبيلهم، إذ لو لم يكن عامًّا لجيمع سبيلهم لما جاز الاستثناء، لكن جاز[1] الاستثناء كما يقال: ومن يتبع غير سبيل المؤمنين، إلَّا في الفعل الفلاني أو القول الفلاني.

• فإن قلت: لا شك في أن السبيل حقيقة في المشي في الطريق، وهو غير مراد بالاتفاق، فيجب حمله على مجاز، وذلك المجاز إما قول المؤمنين وفتواهم، أو الدليل الذي حصل الإجماع به، والثاني أرجح لحصول المشابهة على وجهٍ أتم لاشتراكهما في الحركة؛ لأن السبيل حقيقة تدل على الحركة البدنية في الطريق، وفي تحصيل الحكم عن الدليل حركة فكرية من الدليل إلى الحكم، وإذا كان المراد من السبيل ما هو دليل الإجماع، لا يلزم أن يكون الإجماع حجة، بل يلزم حرمة مخالفة دليل الإجماع.

قلت: لو كان المراد من السبيل دليل الإجماع لكان قوله: «ويتبع» لغوًا؛ لأن مخالفة دليل الإجماع وهو الكتاب والسنة عين[2] مشاقة الرسول، والسبيل أشهر في القول والحكم، كقوله تعالى: ﴿ادْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ﴾ [سورة النحل: ١٢٥] وغيره.

---

(١) في (ز): «يجوز».

(٢) في (ع): «من».

• **قيل**: يترك الاتباع رأسًا.

قلنا: الترك غير سبيلهم.

• **قيل**: لا يجب اتباعهم في فعل المُباح.

قلنا: كاتباع الرسول ﷺ.

• **قيل**: المُجمعون أثبتوا بالدليل.

قلنا: خصَّ النص فيه.

• **فإن قلت**: لا نسلِّم وجوب اتباع المؤمنين عند حرمة اتباع غير سبيلهم، وإنما يلزم ذلك أن لو لم يكن بينهما واسطة، وهو ممنوع لوجود الواسطة بين اتباع سبيل المؤمنين واتباع سبيل غيرهم، وهي ترك الاتباع مطلقًا.

قلت: المؤمنون لا يتركون سبيلهم، فالترك مغاير لسبيلهم، وكل ما غاير سبيلهم حرام، فترك المتابعة مطلقًا حرام، فمتابعتهم واجبة، وهو المطلوب.

• **فإن قلت**: لو وجب اتباع كل سبيل المؤمنين لوجب اتباعهم في الفعل المباح، واللازم محال؛ لأنه من حيث كونه مباحًا يجوز تركه، ومن حيث كونه واجب الاتباع لا يجوز تركه، فيلزم جواز الترك وعدمه وهو محال.

قلت: لا نسلِّم (لزوم)[1] جواز الترك وعدمه؛ لأن متابعة الأمة مثل متابعة الرسول، فإن متابعة الرسول ﷺ واجبة على الوجه الذي فعله الرسول من كونه واجبًا أو مندوبًا أو مباحًا.

• **فإن قلت**: لو وجب متابعة المجتهدين في كل سبيلهم لوجب اتباع الحكم المجمع عليه بالدليل؛ لأن إثبات الحكم بالدليل من جملة سبيل المؤمنين، لكن لا يجب إثبات الحكم علينا بالدليل.

---

(١) سقط من (ز).

• **قيل**: كل المؤمنين الموجودين إلى يوم القيامة.

قلنا: بل في كل عصر؛ لأن المقصود: العمل، ولا عمل في القيامة.

قلت: الآية تدل على هذا، إلَّا أنه خصَّ عنه؛ لأن الإجماع لما حصل على ذلك الحكم لا يحتاج في إثباته إلى دليل آخر، فاستغنى عن ذلك الدليل مع أنه لا يمتنع إثبات الحكم بالإجماع وبدليله.

• **فإن قلت**: سلَّمنا وجوب متابعة المؤمنين أو بعضهم في كل الأمور، لكن لا يخلو من أن يكون المراد بالمؤمنين كل المؤمنين أو بعضهم، والثاني محال؛ لأن قول البعض ليس بحجة بالاتفاق، وليس بإجماع أيضًا، والأول يقتضي الاتفاق من جميع المؤمنين إلى قيام الساعة، فلا يكون[1] قول الموجودين في عصره حجة.

قلت: المؤمن من ثبت له الإيمان وهو لا يصدق إلَّا على موجود، فالمؤمنون هم الموجودون في كل عصر.

وأيضًا: الغرض من الإجماع إثبات الحكم ليعمل به، ولا عمل في القيامة، فلا يكون المؤمنون جميعهم إلى قيام الساعة[2].

---

(١) في (ع): «فلا يلزم».

(٢) انظر تفصيل المسألة في: المعتمد (٢/ ٤٦٢)؛ الإحكام (١/ ٢٠٠)؛ المحصول (٤/ ٣٥)؛ أصول السرخسي (١/ ٢٩٦)؛ المستصفى (١/ ٣٢٨)؛ كشف الأسرار (٣/ ٢٥٣)، تفسير الرازي (١١/ ٤٣)؛ روح المعاني للألوسي (٥/ ١٣٣)؛ نهاية السول (٢/ ٧٤٢)؛ الإبهاج (٥/ ٢٠٣٥)؛ شرح تنقيح الفصول (ص٣٤٤)؛ شرح المحلي على جمع الجوامع (٢/ ١٩٥)؛ مناهج العقول (٢/ ٣٣٩)؛ نهاية الوصول (٦/ ٢٤٣٦)؛ شرح مختصر الروضة (٣/ ١٤)؛ السراج الوهاج (٢/ ٧٩٣)؛ فواتح الرحموت (٢/ ٢١٤)؛ تيسير الوصول (٥/ ٥٢).

* الثاني: قوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾ عدَّلهم، فتجب عصمتهم عن الخطأ قولًا وفعلًا، كبيرة وصغيرة، بخلاف تعديلنا.

---

* **قوله: (الثاني...) إلى آخره.**

هذا دليل آخر يدل على أن الإجماع حجة.

وتقريره أن يقال: إن الله تعالى عدّل هذه الأمة، وكل من عدّله الله تعالى فهو معصوم عن جميع الخطأ صغيره وكبيره.

أما المقدمة الأولى: فلقوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا۟ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ وَيَكُونَ ٱلرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا﴾ [سورة البقرة: ١٤٣]، فإنه يدل على أن الله جعل هذه الأمة وسطًا[1]، ووسط الشيء خياره لبعده عن طرفي الإفراط والتفريط الذين هما رذيلتان، وإنما جُعل وسطًا لأجل الشهادة في القيامة، والمعتبر لأجل الشهادة والعدالة.

وأما المقدمة الثانية: فلأن الله تعالى عالم بالسر والخفيات، فإذا أخبر عن عدالة واحدٍ وجب أن يكون معصومًا عن الخطأ قولًا وفعلًا، صغيرهِ وكبيرهِ، فيكون قول هذه الأمة أو فعلها غير خطأ، وإذا لم يكن خطأ كان واجب الإتباع.

• **فإن قلت:** لا يلزم من تعديل الله تعالى العصمة عن الصغيرة، كما لا يلزم من تعديل الناس العصمة عن الصغيرة.

---

(١) وسطًا: أي عدولًا خيارًا.
قال الجوهري: الوسط من الشيء أعدله.
انظر: الصحاح (٣/ ١١٦)؛ معجم مقاييس اللغة (ص١٠٥٢)؛ القاموس المحيط (ص٨٩٣)، تفسير ابن كثير (١/ ٤٢٥)؛ فتح الباري (٨/ ١٧٢)؛ المحصول (٤/ ٦٦).

قيل: العدالة فعل العبد، والوسط فعل الله تعالى.

قلنا: فعل العبد فعل الله تعالى على مذهبنا.

قيل: عدولٌ وقت أداء الشهادة.

قلنا: حينئذٍ لا مزية لهم، فإن الكلَّ يكونون كذلك.

قلت: تعديل الله مغاير لتعديلنا، فإن الله يعلم جميع الخطايا الصغيرة والكبيرة، وغيره تعالى لا يعلم إلَّا الكبائر الظاهرة.

• فإن قلت: لا نسلِّم أن جعل الأمة وسطًا عبارة عن تعديلهم، فإن العدالة عبارة عن فعل العبد كالاجتناب عن الكبائر والصغائر الرذيلة والمباحات الرذيلة، والإتيان بفعل الواجبات.

وأن الوسط فعل الله، فلا تكون الوسطية عبارة عن العدالة، فلا يلزم تعديلهم من الله تعالى.

قلت: لا نسلِّم أن العدالة عبارة عن فعل العبد، بل هي فعل الله لما بينا في الكلام أن فعل العبد هو فعل الله تعالى أيضًا.

• فإن قلت: لا نسلِّم أنه تعالى عدّل هذه الأمة في الدنيا، بل أخبر عن عدالتهم في القيامة[1]، إذا أدوا[2] الشهادة في القيامة، والشاهد يجب أن يكون عدلًا عند أداء الشهادة لا عند التحمل، فلا يلزم أن يكون قولهم وفعلهم غير خطأ في الدنيا.

قلت: إن الله تعالى فضَّل هذه الأمة على سائر الأمم بتعديلهم؛ لأنه في معرض الامتنان، فلو لم تكن هذه الأمة عدولًا في الدنيا لم يكن لهم فضيلة على

---

(١) في (ز): «الآخرة».

(٢) في (ع): «إذ أداء».

* **الثالث: قال النبي ﷺ: «لا تجتمع أمتي على خطأ» ونظائره، فإنها وإن لم تتواتر إحداها لكن القدر المشترك بينهما متواتر.**

والشيعة عوَّلوا عليه لاشتماله على قول الإمام المعصوم.

غيرهم؛ لأن جميع الأمم عدول في القيامة[1].

* **قوله: (والشيعة...) إلى آخره.**

أي أصحاب الشيعة عوَّلوا على هذه الآية.

فإنهم يقولون: إن الله تعالى عدَّل هذه الأمة. وليس المراد عدالة كل واحدٍ واحد؛ لعدم عدالة بعض بالبديهة والحس، فيكون المراد: عدالة بعضهم، وهو الإمام المعصوم؛ فإن وجوده واجب عند الشيعة في كل عصر من الأعصار، فيكون قول المجتهدين من هذه الأمة مشتملًا على قول الإمام المعصوم؛ لأنه رئيسهم وأفضلهم، وإذا كان مشتملًا على قول الإمام المعصوم يكون قوله حجة، فحينئذٍ لا يكون الإجماع حجة، بل لكونه كاشفًا عن قول الإمام المعصوم (حجة)[2].

---

(١) في (ز): «الآخرة».
وانظر تفصيل المسألة في: التبصرة (ص٣٥٤)؛ المستصفى (١/ ٣٢٨)؛ الإحكام للآمدي (١/ ٢١١)؛ المحصول (٤/ ٦٦)؛ تيسير الوصول (٤/ ٦٨)؛ مناهج العقول (٢/ ٢٤٨)، نهاية الوصول (٦/ ٢٤٦٥)؛ شرح مختصر الروضة (٣/ ١٥)؛ شرح الكوكب المنير (٢/ ٢١٧)؛ نهاية السول (٢/ ٧٤٩)؛ السراج الوهاج (٢/ ٧٩٩)؛ الإبهاج (٥/ ٢٠٤٤)، تفسير القرطبي (٢/ ١٥٤)؛ روح المعاني للألوسي (٢/ ٤).

(٢) سقطت من (ش، ع).
وانظر تفصيل المسألة في: الإبهاج (٥/ ٢٠٥٨)، نهاية السول (٢/ ٧٥٢)؛ أصول الدين لعبد القاهر البغدادي (ص٢٧٧)، الإرشاد للجويني (ص٣٥٣)؛ التمهيد للباقلاني (ص٤٤٢)، منهاج السنة لابن تيمية (١/ ٢٢٨)؛ الفرق بين الفرق (ص٣٥٠)؛ تيسير الوصول (٥/ ٧٥)؛ السراج الوهاج (٢/ ٨٠٨).

□ **الثالثة: قال مالك رضي الله عنه: إجماع أهل المدينة حجَّة؛ لقوله ﷺ: «إن المدينة لتنفي خبثها». وهو ضعيف.**

---

* **قوله: (قال مالك...) إلى آخره.**

إجماع أهل المدينة وحدها حجة[1]، وإن لم يحصل الاتفاق من الغير؛ لقوله ﷺ:

«إن المدينة لتنفي خبثها كما ينفي الكير خبث الحديد»[2]

تقريره أن يقال: الخطأ خَبَث، والخَبَث منتف عنهم.

أما المقدمة الأولى: فظاهرة.

---

(١) عند مالك، وقيده ابن الحاجب بالصحابة والتابعين.
وقيل: قوله محمول على أن روايتهم مقدمة على رواية غيرهم، لكونهم أخبر بأحوال الرسول ﷺ من غيرهم وشاهدوا التنزيل.
وقيل: قوله محمول على حجية إجماعهم في المنقولات المشهورة كالأذان والإقامة والصاع والمد دون غيرها، ورجحه القرافي.
والصحيح ـ عند ابن الحاجب ـ هو التعميم، أي القول بكونه حجة مطلقًا، وهو قول الأكثرين من أصحاب مالك.
وقد انتصر الرازي لقول مالك وقوّى دليله.
انظر: المعتمد (٢/ ٤٩٢)؛ المنخول (ص٣١٤)؛ إحكام الفصول (ص٤٨٠)؛ الإحكام للآمدي (١/ ٣٠٢)؛ المحصول (٤/ ١٦٢)، ترتيب المدارك (١/ ٤٧)؛ شرح اللمع (٢/ ٧٠٥)؛ أصول السرخسي (١/ ٣٠٤)؛ شرح تنقيح الفصول (ص٣٣٤)؛ نهاية السول (٢/ ٧٥٣)؛ شرح مختصر الروضة (٣/ ٣)؛ شرح الكوكب المنير (٢/ ٢٣٧)؛ كشف الأسرار (٣/ ٢٤١)؛ نهاية الوصول (٦/ ٢٥٧٩)؛ البحر المحيط (٤/ ٤٨٣)؛ فواتح الرحموت (٢/ ٣٥٦)؛ إرشاد الفحول (ص٣١٤).

(٢) أخرجه البخاري (١٨٧١)، ومسلم (١٣٨٢) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.
وأخرجه أيضًا البخاري (١٨٨٣، ٧٢٠٩، ٧٢١١)، ومسلم (١٣٨٣) من حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنهما.

□ **الرابعة: قالت الشيعة: إجماع العِترة حجَّة؛ لقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُذۡهِبَ عَنكُمُ ٱلرِّجۡسَ أَهۡلَ ٱلۡبَيۡتِ وَيُطَهِّرَكُمۡ تَطۡهِيرٗا﴾.**

وهم: علي، وفاطمة، وابناهما رضوان الله عليهم.

لأنها لمَّا نزلت لفَّ عليه الصلاة والسلام عليهم كساء وقال: «**هؤلاء أهل بيتي**».

وأما المقدمة الثانية: فللحديث المذكور.

فيكون الخطأ عن[1] أهل المدينة منتفيًا[2]، وإذا انتفى عنهم الخطأ كان قولهم حجة.

وهو ضعيف[3]؛ لأن الدليل (الدال)[4] على الإجماع وارد بلفظ لا يختص بأهل بلد دون آخر، وقوله: «تنفي خبثها» غير عام، فلا يدل على نفي الخطأ مطلقًا.

* **قوله: (الرابعة: قالت الشيعة...) إلى آخره.**

قالت الشيعة: إجماع العترة[5] وحدها ....

---

(١) في (ش): «من».

(٢) قال الطوفي في «شرح مختصر الروضة» (٣/ ١٠٦): «الخبث في عُرف اللغة لا يفيد الخطأ مطابقة ولا تضمنًا ولا التزامًا، فكيف يستدل بالحديث على نفي الخطأ؟
ولئن جاز للمالكية الاحتجاج بنفي الخبث عن المدينة على أن اتفاق أهلها حجة جاز للشيعة الاحتجاج بنفي الرجس عن أهل البيت على أن اتفاقهم حجة؛ لأن دلالة الرجس على الخطأ لا تتقاصر عن دلالة الخبث عليه، بل هو أدل على الخطأ من الخبث».

(٣) أي الاستدلال بالحديث ضعيف، لا الحديث نفسه فهو ثابت مخرج في الصحيحين.
انظر: نهاية السول (٢/ ٧٥٤).

(٤) سقط من (ز).

(٥) عِترة الرجل ـ بكسر العين وسكون التاء ـ: عشيرته الأدنون، وولده الذكور، والإناث =

ولقوله عليه الصلاة والسلام: «إني تارك فيكم ما إن تمسَّكتم به لن تضلُّوا، كتاب الله وعترتي».

حجة[1] وإن لم يكن مع اتفاق (الغير)[2].

بدليل تقريره أن يقال: الخطأ رجس، والرجس[3] عن العترة منتف، وإذا انتفى الخطأ عنهم كان قولهم حجة.

أما المقدمة الأولى: فظاهرة.

أما المقدمة الثانية: فلقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ ٱلرِّجْسَ أَهْلَ ٱلْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾ [سورة الأحزاب: ٣٣].

وأيضًا قوله ﷺ: «إني تارك فيكم ما إن تمسَّكتم به لن تضلُّوا أبدًا، كتاب الله وعترتي»[4].

= وإن نزَلوا.

انظر: المعتبر (ص٣٢٨)؛ معجم مقاييس اللغة (ص٧٠٦)؛ القاموس الفقهي (ص٢٤١).

(١) وهو قول الشيعة الإمامية والزيدية.
انظر: الإحكام للآمدي (١/ ٢٤٥)؛ أصول السرخسي (١/ ٣١٤)؛ تيسير التحرير (٣/ ٢٤٢)؛ شرح تنقيح الفصول (ص٣٣٤)؛ السراج الوهاج (٢/ ٨٠٦)؛ كشف الأسرار (٣/ ٢٤١)؛ شرح الكوكب المنير (٢/ ٢٤١)؛ نهاية السول (٢/ ٧٥٦)؛ شرح مختصر الروضة (٣/ ١٠٧)؛ البحر المحيط (٤/ ٤٩٠)؛ الإبهاج (٥/ ٢٠٦٣)؛ نهاية الوصول (٦/ ٢٥٨٨)؛ إرشاد الفحول (ص٨٣).

(٢) سقط من (ز).

(٣) الرِّجس ـ بالكسر ـ: القذر، والمأثم، وكل ما استقذر من العمل، والعمل المؤدي إلى العذاب، والشك والعقاب والغضب.
انظر: القاموس المحيط (ص٧٠٧)؛ معجم مقاييس اللغة (ص٤٢٢).

(٤) أخرجه الترمذي (٣٧٨٨) من حديث زيد بن أرقم رضي الله عنه، وقال الترمذي: حسن غريب.

فإنه يدل على التمسُّك بقول العترة وفعلهم.

والمراد من العترة: علي وفاطمة والحسن والحسين؛ لأنه ﷺ لفَّ كساءً عليهم حين نزل قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ...﴾ الآية.

وقال ﷺ: «هؤلاء أهل بيتي»[1].

والجواب عن الآية:

أن المراد من العترة: نساء النبي ﷺ[2]؛ بدليل ما نقل أن أم سلمة سألت النبي ﷺ فقالت: ألست من أهل بيتك؟ فقال: «بلى إن شاء الله»[3].

وعن الحديث: أنه من خبر الواحد فلا يجوز التمسُّك به[4].

---

(١) أخرجه مسلم (٢٤٠٤، ٢٤٢٤) من حديث عائشة رضي الله عنها.
وانظر: تفسير ابن كثير (٦/ ٢٨٠٧).

(٢) لا يُسلم للمصنف تخصيص العترة بنساء النبي ﷺ، فالحديث يدل على دخولهن لا اختصاصهن.
قال ابن كثير في تفسيره (٦/ ٢٨٠٧): فإن كان المراد أنهن كن سبب النزول دون غيرهن فصحيح، وإن أريد أنهن المراد فقط دون غيرهن ففي هذا نظر، فإنه قد وردت أحاديث تدل على أن المراد أعم من ذلك.

(٣) أخرجه ابن حبان (٢٢٤٥)، والحاكم (٣/ ١٤٧)، والبيهقي (٢/ ١٥٢).
قال الحاكم: صحيح على شرط مسلم.
وقال البيهقي: إسناده صحيح.
انظر: المعتبر (ص١٠٢)، مجمع الزوائد (٩/ ١٦٧).

(٤) بل يحتج به إذا صح، وقد مرَّ تقرير هذا.
وانظر تفصيل المسألة في: الإبهاج (٥/ ٢٠٦٣)؛ نهاية السول (٢/ ٧٥٧)؛ السراج الوهاج (٢/ ٨٠٦)؛ شرح الكوكب المنير (٢/ ٢٤١)؛ شرح مختصر الروضة (٣/ ١٠٧)؛ نهاية الوصول (٦/ ٢٥٨٨)؛ تيسير الوصول (٤/ ٨٠).

□ الخامسة: قال القاضي أبو خازم: إجماع الخلفاء الأربعة حجَّة؛ لقوله ﷺ: «عليكم بسنَّتي وسنَّة الخلفاء الراشدين من بعدي».

وقيل: إجماع الشيخين، لقوله ﷺ: «اقتدوا باللَّذَين من بعدي أبي بكر وعمر».

---

* قوله: (الخامسة: قال القاضي...)[1] إلى آخره.

اعلم أن إجماع الخلفاء الأربعة ـ وهم: أبو بكر وعمر وعثمان وعلي رضي الله عنهم ـ بدون موافقة غيرهم ليس بحجة، خلافًا لبعض[2]، فإنهم يقولون: حجة، بدليل قوله ﷺ: «عليكم بسنَّتي وسنَّة الخلفاء الراشدين من بعدي»[3]

---

(١) هو: عبد الحميد بن عبد العزيز السُّكوني البصري، ثم البغدادي، أبو خازم ـ بالمعجمة وبالمهملة ـ أحد علماء الأحناف، كان ثقة دينًا ورعًا عالـمًا بالفرائض والحساب وغيرها، تفقه عليه أبو جعفر الطحاوي، وقد ولي قضاء دمشق والكوفة والكرخ وبغداد، توفي سنة ٢٩٢هـ.
انظر: طبقات الفقهاء للشيرازي (ص١٤١)، الجواهر المضيئة (٢/ ٣٦٦)؛ سير أعلام النبلاء (١٣/ ٥٣٩)؛ شذرات الذهب (٢/ ٢١٠).

(٢) ذهب أكثر العلماء إلى أنه ليس بحجة.
وذهب الامام أحمد ـ في رواية ـ والقاضي أبو خازم الحنفي وابن البنا من الحنابلة إلى أنه حجة.
انظر: أصول السرخسي (١/ ٣١٧)؛ المحصول (٤/ ١٧٤)؛ الإحكام للآمدي (١/ ٣٠٩)؛ تيسير التحرير (ص٢٤٢)؛ شرح الكوكب المنير (٢/ ٢٣٩)؛ تيسير الوصول (٥/ ٨٤)؛ البحر المحيط (٤/ ٤٩٠)؛ الإبهاج (٥/ ٢٠٦٨)؛ شرح مختصر الروضة (٣/ ٩٩)؛ فواتح الرحموت (٢/ ٢٣١)؛ السراج الوهاج (٢/ ٨٠٩)؛ نهاية السول (٢/ ٧٥٨)؛ المدخل لابن بدران (ص٢٣٢)؛ المحلي على جمع الجوامع (٢/ ١٧٩).

(٣) أخرجه أحمد (٤/ ١٢٦)، وأبو داود (٤٦٠٧)، والترمذي (٢٦٧٦)، وابن ماجه =

وأيضًا: إجماع الشيخين ـ وهما: أبو بكر وعمر ـ بدون موافقة غيرهما ليس بحجة، خلافًا لبعض[1].

قيل: حجة؛ لقوله ﷺ: «اقتدوا باللَّذَين من بعدي أبي بكر وعمر»[2].

= (٤٢)، والدارمي في «سننه» (١/ ٤٤)، وابن حبان في «صحيحه» (١٠٢)، والحاكم في «المستدرك» (١/ ٩٥)، وابن عبد البر في «الجامع» (٢٣٠٣).

قال الترمذي: حسن صحيح.

وقال الحاكم: صحيح ليس به علة.

وانظر: المعتبر (ص٧٦).

قال الإسنوي في نهاية السول (٢/ ٧٥٨): ووجه الدلالة أنه ﷺ أمر باتباع سنة الخلفاء الراشدين كما أمر باتباع سنته، والخلفاء الراشدون هم الخلفاء الأربعة المذكورون؛ لقوله ﷺ: «الخلافة بعدي ثلاثون سنة ثم تصير ملكًا عضوضًا». وكانت مدة خلافتهم ثلاثين سنة، فثبت المدعى.

والحديث الذي ذكره الإسنوي: أخرجه أبو داود (٤٦٤٦، ٤٦٤٧) والترمذي (٢٢٢٦)، وأحمد (٥/ ٢٢٠)، وابن حبان (٦٩٤٣).

قال أحمد: حديث سفينة في الخلافة صحيح.

وقال الترمذي: حسن.

(١) ذهب أكثر العلماء إلى أنه ليس بحجة، وذهب أحمد ـ في رواية ـ إلى أنه حجة.
انظر: المحصول (٤/ ١٧٥)؛ نهاية الوصول (٦/ ٢٥٩٧)؛ الإبهاج (٥/ ٢٠٦٩)؛ تيسير الوصول (٥/ ٨٧)؛ السراج الوهاج (٢/ ٨٠٨)؛ تيسير التحرير (٣/ ٢٤٢)؛ البحر المحيط (٤/ ٤٩١)؛ المدخل لابن بدران (ص١٣٢).

(٢) أخرجه أحمد (٥/ ٣٨٢، ٣٨٥)، والترمذي (٣٦٦٣)، وابن ماجه (٩٧)، وابن أبي شيبة في «المصنف» (١٢/ ١١)، والحاكم في «المستدرك» (٣/ ٧٥)، وأبو نعيم في «الحلية» (٩/ ١٠٩)، وابن عبد البر في «الجامع» (٢٣٠٧) من حديث حذيفة رضي الله عنه.
وحسنه الترمذي، وابن عبد البر.
انظر: التلخيص الحبير (٤/ ١٩٠)؛ المعتبر (ص٧٩).

□ السادسة: ويُستدل بالإجماع فيما لا يُتوقف عليه؛ كحدوث العالَم، ووحدة الصانع؛ لا كإثباته.

والجواب عنها: المعارضة بقوله ﷺ: «أصحابي كالنجوم بأيِّهم اقتديتم اهتديتم»[1]. مع أن قول واحد منهم ليس بحجة باتفاق.

* قوله: (ويستدل...) إلى آخره.

اعلم أن كل ما يتوقف عليه الإجماع لا يثبت بالإجماع، كإثبات الصانع، وإثبات النبوَّة؛ فإن ثبوت الإجماع متوقف على وجود الله تعالى وكونه قادرًا، ووجود نبيه وكونه صادقًا.

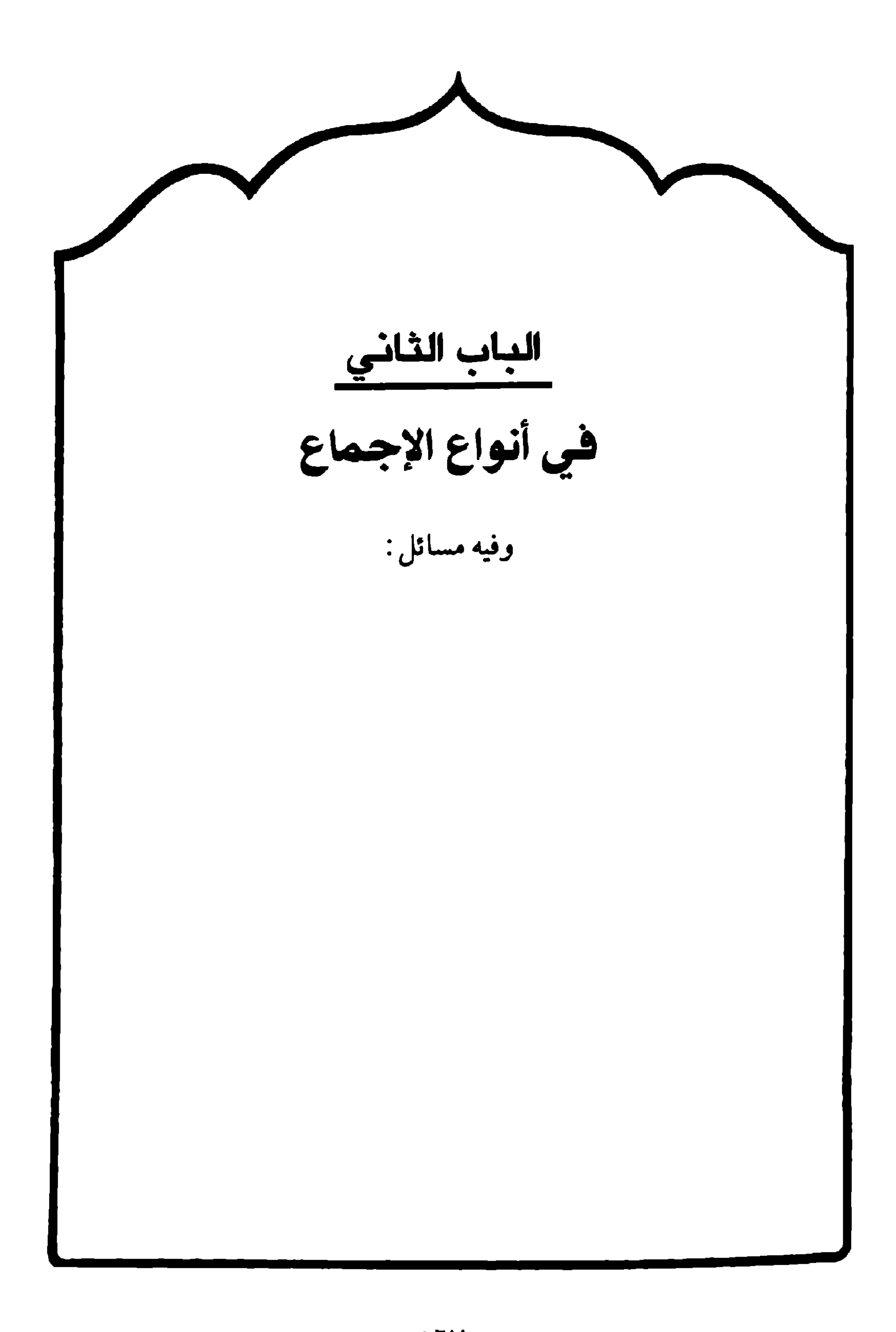
فلو توقف إثبات الصانع والنبّوة عليه لزم الدور[2]، وكلُّ ما لا يتوقف عليه ثبوت الإجماع جاز إثباته بالإجماع، مثل وحدة الصانع وحدوث العالم، فإنه يمكن بيان الإجماع قبل العلم بوحدة الصانع وحدوث العالم وإثباتهما بالإجماع فلا يلزم الدور[3].

---

(١) أخرجه ابن عبد البر في «الجامع» (١٧٦٠)، وابن حزم في «الإحكام» (٢/ ٨٢) من حديث جابر رضي الله عنه.
قال ابن عبد البر: هذا إسناد لا تقوم به حجة.
وقال ابن حزم: هذه رواية ساقطة.
وقال الألباني: موضوع.
انظر: المعتبر (ص٨٠)، السلسلة الضعيفة (١/ ٧٨)، برقم (٥٨).

(٢) الدور: هو توقف الشيء على ما يتوقف عليه.
انظر: التعريفات (ص١٤٠).

(٣) انظر: المعتمد (٢/ ٤٩٣)؛ المحصول (٤/ ٢٠٥)؛ الحاصل (٢/ ٧٢٦)؛ نهاية الوصول (٦/ ٦٧٢)؛ الإحكام (١/ ٢٨٣)؛ شرح تنقيح الفصول (ص٣٤٣)؛ كشف الأسرار (٣/ ٢٥١)؛ تيسير التحرير (٣/ ٢٦٢)؛ فواتح الرحموت (٢/ ٢٤٦)؛ شرح الكوكب المنير (٢/ ٢٧٧)؛ مناهج العقول (٢/ ٣٥٧)؛ نهاية السول (٢/ ٧٦٠)؛ تيسير الوصول (٥/ ٨٨)؛ السراج الوهاج (٢/ ٨٠٩).



الباب الثاني

في أنواع الإجماع

وفيه مسائل :

الباب الثاني

في أنواع الإجماع

وفيه مسائل:

□ **الأولى: إذا اختلفوا على قولين، فهل لمن بعدهم إحداث قول ثالث؟**

---

* **قوله: (الباب الثاني...)** إلى آخره.

اعلم أن بعض الإجماع قد أُخرج عنه، مع أنه منه، وبعضه أُدخل فيه مع أنه ليس منه.

وإذا عرفت هذا فنقول: إن الأمة إذا اختلفوا في مسألة على قولين، فهل يجوز لغيرهم ـ بعد عصرهم ـ إحداث قول ثالث في تلك المسألة أم لا؟

فيه خلاف:

قيل: لا يجوز مطلقًا[1].

---

(١) وهو قول أكثر العلماء.
انظر: الرسالة للشافعي (ص٥٩٥)، المعتمد (٢/ ٥٠٥)؛ التمهيد لأبي الخطاب (٣/ ٣١٠)؛ المحصول (٤/ ١٢٧)؛ الإحكام للآمدي (١/ ٣٢٩)؛ شرح الكوكب المنير (٢/ ٢٦٤)؛ العضد على ابن الحاجب (٢/ ٣٩)؛ شرح تنقيح الفصول (ص٣٢٦)؛ تيسير التحرير (٣/ ٢٥٠)؛ البحر المحيط (٤/ ٥٤٠)؛ الإبهاج (٥/ ٢٠٧٥)؛ تيسير الوصول (٥/ ٩٢)؛ نهاية الوصول (٦/ ٢٥٢٧)؛ كشف الأسرار (٤/ ١٣٤)؛ فواتح الرحموت (٢/ ٢٣٥)؛ نهاية السول (٢/ ٧٦٢).

• والحق أن الثالث إن لم يرفع مجمعًا عليه جاز، وإلَّا فمثاله ما قيل في الجد مع الأخ: الميراث للجد.

وقيل: لهما، فلا سبيل إلى حرمانه.

وقيل: يجوز مطلقًا[1].

• والحق أن القول الثالث إن لم يكن رافعًا للقولين المتفق عليهما من الأمة جاز إحداثه[2]، كفسخ النكاح بالعيوب الخمسة[3]، فإن الأمة اختلفوا فيهما

---

(١) وهو قول بعض الظاهرية وبعض الحنفية وبعض المتكلمين وبعض الشيعة والمعتزلة.
انظر: المعتمد (٢/ ٥٠٥)؛ أصول السرخسي (١/ ٣١٠)؛ الإحكام لابن حزم (٤/ ١٥٦)؛ التمهيد لأبي الخطاب (٣/ ٣١١)؛ كشف الأسرار (٣/ ٢٣٤)؛ المحصول (٤/ ١٢٧)؛ البحر المحيط (٤/ ٥٤١)؛ نهاية السول (٢/ ٧٦٢)؛ الإبهاج (٥/ ٢٠٦٧)؛ تيسير التحرير (٣/ ٢٥٠)؛ نهاية الوصول (٦/ ٢٥٢٧)؛ شرح الكوكب المنير (٢/ ٢٦٦)؛ فواتح الرحموت (٢/ ٢٣٥).

(٢) وهو قول أبي الحسين البصري، والرازي، والآمدي، وابن الحاجب، والقرافي؛ وهو القول بالتفصيل.
انظر: المعتمد (٢/ ٥٠٥)؛ المحصول (٤/ ١٢٨)، الإحكام للآمدي (١/ ٣٢٩)؛ التمهيد لأبي الخطاب (٣/ ٣١٠)؛ البحر المحيط (٤/ ٥٤٢)؛ الحاصل (٢/ ٦٩٧)؛ شرح تنقيح الفصول (ص٣٢٦)؛ شرح الكوكب المنير (٢/ ٢٦٥)؛ الإبهاج (٥/ ٢٠٧٦)؛ نهاية السول (٢/ ٧٦٢)؛ كشف الأسرار (٤/ ٢٣٤)؛ الإبهاج (٥/ ٢٠٧٦)؛ إرشاد الفحول (ص٨٦).

(٣) وهي: الجنون، والجذام، والبرص (وهي مشتركة بين الزوجين)، والرتق (وهو التحام لحم فرج المرأة بحيث يمنع الجماع)، والقَرْن (وهو لحم أو عظم ينبت في الفرج في مدخل الذكر) ـ وهذان خاصَّان بالمرأة ـ. والجب والعُنة في الرجل.
انظر: الصحاح (٤/ ١٤٨٠)، (٦/ ٢١٨٠)؛ القاموس (ص١١٤٣)؛ السراج الوهاج (١٠/ ٥٥)؛ شرح الكوكب المنير (٢/ ٢٦٦)؛ بداية المجتهد (٢/ ٥٠)؛ المغني (١٠/ ٥٥)؛ نهاية المحتاج (٦/ ٣٠٢)؛ الإبهاج (٥/ ٢٠٧٨).

● قيل: اتفقوا على عدم الثالث.

قلنا: كان مشروطًا بعدمه، فزال بزواله.

على قولين:

منهم من يقول: يحصل الفسخ بها مطلقًا.

ومنهم من يقول: لا يحصل مطلقًا.

فإحداث القول ثالث: بأن بعض العيوب يوجب الفسخ، وبعضها لا يوجب، لم يكن رافعًا للحكم المجمع عليه، لموافقة كل من الفريقين في بعض.

وإن كان القول الثالث رافعًا للحكم لم يجز إحداثه، وإلَّا لزم مخالفة الإجماع التي هي حرام.

مثاله: ما قيل في الجد مع الأخ في الميراث، فإن بعض الأئمة قالوا: المال كله للجد، وبعضهم قالوا: المال مشترك بينهما، فقد اتفقوا على عدم حرمان الجد، فلا يجوز إحداث القول بحرمان الجد؛ لأنه رفع مجمع عليه[1].

* فإن قلت: لا يجوز إحداث القول الثالث مطلقًا؛ لأن الأمة اتفقوا على الأخذ بأحد القولين، وعلى عدم الأخذ بقول ثالث، فلو جاز إحداثه للزم خلاف الإجماع، وهو غير جائز.

قلت: لا نسلِّم اتفاقهم على عدم القول الثالث؛ لأن عدم القول غير القول بالعدم، واتفاق الأئمة على القولين مشروط بعدم قول ثالث، فإذا حصل القول الثالث زال شرط الاتفاق، فيزول المشروط، وهو الاتفاق بالقولين.

---

(١) وهذا المثال ذكره البيضاوي تبعًا للرازي.
انظر: المحصول (٤/ ١٢٨)؛ نهاية السول (٢/ ٧٦٢).

• قيل: وارد على الوحداني.

قلنا: لم يعتبر فيه إجماعًا.

• قيل: إظهاره يستلزم تخطئة الأولين.

وأجيب: بأن المحذور هو التخطئة في واحد، وفيه نظر.

---

* فإن قلت: لو كان اتفاق الأئمة على القولين مشروطًا بعدم القول الثالث، لكان اتفاقهم في مسألة على قولٍ واحد أيضًا مشروطًا بعدم القول الثاني، ويزول حينئذٍ بإحداثه، لكن اللازم محال بالاتفاق.

قلت: لا نسلِّم الملازمة؛ لوجود الفرق بينهما، فإن الإجماع غير معتبر فيهما إذا كان في المسألة قولان، والإجماع غير معتبر فيما إذا كان فيها قول واحد، فيزول الأول بإحداث القول الثالث، ولا يزول في الثاني بإحداث القول الثاني.

* فإن قلت: لا يجوز إحداث القول الثالث مطلقًا؛ لأنه لو جاز إحداثه لأمكن أن يكون حقًا، وإذا أمكن كونه حقًا كان القولان الأولان خطأ، وإذا كان خطأ كان الأئمة مجمعين على الخطأ، لكن لا يجوز اتفاق الأئمة على الخطأ لما عرفت.

قلت: لا نسلِّم عدم جواز (اجتماع)[1] الأئمة[2] على الخطأ إذا اتفقوا على قولين في مسألة؛ لأن المحال إجماع الأمة على الخطأ في قولٍ واحد لا في قولين.

وفي هذا الجواب نظر؛ لأن الدليل دل على امتناع اتفاق الأئمة على الخطأ مطلقًا سواء اتفقوا على قولين أو على قول واحد، بل الحق في الجواب أن يقال:

---

(١) سقط من (ش).

(٢) في (ش): «الأمة».

□ **الثانية: إذا لم يفصّلوا بين مسألتين، فهل لمن بعدهم الفصل؟**

الحق إن نصُّوا بعدم الفرق، أو اتحد الجامع كتوريث العمَّة والخالة؟ لم يجز؛ لأنه رفعُ مجمعٍ عليه، وإلَّا جاز، وإلَّا يجب على من ساعد مجتهدًا في حكم مساعدته في جميع الأحكام.

إن إحداث القول الثالث يوجب تخطئة الأمة في القولين؛ لأن كل مجتهد مصيب.

أو يقال: لا نسلِّم أنه لو جاز إحداثه لكان حقًّا؛ لأن المصيب واحد، ويجوز للمجتهد العمل بظنه، وإن كان خطأ في نفس الأمر.

* **قوله: (الثانية: إذا لم يفصلوا...)** إلى آخره.

اعلم أن العلماء إذا لم يفصلوا بين مسألتين في الحكم، فهل يجوز لغيرهم التفصيل بين تلك المسألتين والحكم أم لا؟[1]

فيه خلاف.

قيل: يجوز مطلقًا، وقيل: لا يجوز مطلقًا.

والحق: أن العلماء إن صرَّحوا بعدم الفرق بينهما، أو صرَّحوا باتحاد العلة فيهما للحكم لا يجوز لغيرهم التفصيل، وإلَّا يجوز.

مثال الأول: ما صرَّحوا بعدم الفرق بين الخال والخالة في عدم الإرث.

---

(١) قال الإسنوي (٢/ ٧٦٥): المسألة قريبة في المعنى من التي قبلها؛ فإن التفصيل بينهما بعد إطلاق الفريقين إحداث لقول ثالث؛ ولأجل ذلك لم يفردها الآمدي ولا ابن الحاجب، بل جعلاها مسألة واحدة وحكما عليهما بالحكم السابق.
ولكن الفرق بينهما: أن هذه المسألة مفروضة فيما إذا كان محل الحكم متعددًا، وأما تلك ففيما إذا كان متحدًا.
وانظر: الإبهاج (٥/ ٢٠٨٣)؛ شرح تنقيح الفصول (ص٣٢٨)؛ تيسير الوصول (٥/ ١٠١).

* **قيل**: أجمعوا على الاتحاد.

قلنا: عين الدعوى.

ومثال الثاني[1]: ما صرَّحوا باتحاد علة[2] عدم الإرث في العمَّة والخالة، وهي كونهما من ذوي الأرحام[3]؛ لأن غيرهم لو فصلوا بين المسألتين لكانوا مخالفين للحكم المتفق عليه، وهو عدم التفصيل في الحكم أو في العلة الموجبة للحكم.

أما لو لم يتعرضوا لاتحاد الحكم ولا لاتحاد العلة جاز لغيرهم التفصيل بينهما، إذ لو لم يجز التفصيل (حينئذٍ لوجب لمن تابع مجتهدًا في مسألة من المسائل أن يتبعه في جميع المسائل، ولا يجوز له التفصيل)[4] في بعض، لكن اللازم محال بالاتفاق.

* **فإن قلت**: العلماء لمَّا لم يفصلوا بين المسألتين كانوا مجمعين على اتحادهما في الحكم، فلو فصّل غيرهم لكان مخالفًا للإجماع.

قلت: لا نسلم أن عدم التفصيل (يدل على الإجماع في اتحاد الحكم؛ لأنه محل النزاع، بل لا يدل على الإجماع؛ لأنه عدم القول بالتفصيل)[5] غير القول بعدم التفصيل.

---

(١) انظر: المغني (٧/ ٨٣)؛ بداية المجتهد (٢/ ٣٣٩)، العذب الفائض شرح عمدة الفرائض (٢/ ١٧)؛ حاشية ابن عابدين (٥/ ٥٠٤).

(٢) في (ش): «عليّة».

(٣) ذو الأرحام في اللغة: بمعنى ذوي القرابة مطلقًا.
وفي الشريعة: هو كل قريب ليس بذي سهم ولا عصبة.
انظر: القاموس المحيط (ص١٤٣٦)؛ التعريفات (ص١٤٥)؛ القاموس الفقهي (ص١٤٥).

(٤) ما بين القوسين ساقط من (ز).

(٥) ما بين القوسين ساقط من (ز).

* **قيل:** قال الثوري: الجماع ناسيًا يفطّر، والأكل لا.

قلنا: ليس بدليل.

---

* **فإن قلت:** يجوز التفصيل بين المسألتين مطلقًا، وإن كان العلماء تركوا التفصيل؛ لأنه لو لم يجز لم يقع، لكن وقع كما نُقل عن الثوري[1] بأن الأكل على النسيان غير مفطر والجماع على النسيان مفطر مع اتحادهما في العلة، وهي النسيان[2].

قلت: قول الثوري لا يكون دليلًا على غيره[3].

---

(١) هو: سفيان بن سعيد بن مسروق الثوري ـ من بني ثور بن عبد مناة ـ أبو عبد الله، كان إمامًا في الفقه والحديث والورع والزهد، وعيِّن على القضاء فامتنع واختفى، من مصنفاته: الجامع الكبير، والجامع الصغير. توفي سنة١٦١هـ.
انظر: طبقات الفقهاء للشيرازي (ص٨٤)؛ وفيات الأعيان (٢/ ١٢٧)؛ سير أعلام النبلاء (٧/ ٢٢٩)، تهذيب التهذيب (٤/ ١١١).

(٢) انظر: المجموع (٦/ ٣٢٤)؛ المغني (٤/ ٣٦٧، ٣٧٤)؛ فتح الباري (٤/ ١٦٤)؛ نيل الأوطار (٤/ ٢٨٣).

(٣) انظر: المعتمد (٢/ ٥٠٨)؛ شرح اللمع (٢/ ٧٤٠)؛ الإحكام للآمدي (١/ ٣٣٠)؛ المحصول (٤/ ١٣٠)؛ الحاصل (٢/ ٦٩٨)؛ السراج الوهاج (٢/ ٨١٧)؛ نهاية السول (٢/ ٧٦٥)؛ الإبهاج (٥/ ٢٠٨٩)؛ شرح تنقيح الفصول (ص٣٢٧)؛ نهاية الوصول (٦/ ٢٥٣٤)؛ مناهج العقول (٢/ ٣٦٣)؛ تيسير التحرير (٣/ ٢٥١)؛ تيسير الوصول (٥/ ٩٨)؛ شرح الكوكب المنير (٢/ ٢٦٧).
قال الزركشي: ومما يدل على الإجماع رواية البخاري في أواخر صحيحه (٧٢١٩) في باب الاستخلاف عن أنس قال: سمعت عمر يقول لأبي بكر: اصعد المنبر، فلم يزل به حتى أصعده المنبر، فبايعه الناس عامة.
انظر: فتح الباري (١٢/ ١٥٣)؛ المعتبر للزركشي (ص٨٦، ٨٧)، سيرة ابن هشام (٢/ ٦٥٦)؛ البداية والنهاية (٥/ ٢٧٥)، الكامل في التاريخ (٢/ ٢٢٠).

□ **الثالثة: يجوز الاتفاق بعد الاختلاف، خلافًا للصَّيرفي.**

لنا: الإجماع على الخلافة بعد الاختلاف.

وله: ما سبق.

---

* **قوله: (الثالثة: يجوز الاتفاق...) إلى آخره.**

أي يجوز اتفاق العلماء على حكم في مسألة بعد الخلاف عنهم في تلك المسألة، وقال الصيرفي: لا يجوز[1].

لنا: أنه لو لم يجز لم يقع، لكن وقع، أما التلازم فظاهر، وأما وقوع اللازم، فلما تواتر من أن الصحابة اتفقوا على خلافة أبي بكر بعد الخلاف[2] فيها[3].

---

(١) هذه المسألة تنبني - كما ذكر الإسنوي - على أن انقراض العصر - أي موت المجمعين - هل هو شرط في اعتبار الإجماع؟.
فيه خلاف سيأتي.
فإن قلنا: باعتبار موتهم، فلا خلاف في أنه يجوز اتفاقهم بعد الاختلاف.
لكن إن قلنا: إن موتهم لا يعتبر، ففيه ثلاثة مذاهب:
الأول: إنه جائز، وهو قول الأكثر، واختاره الرازي وابن الحاجب.
الثاني: المنع، وهو محكي عن القاضي الباقلاني، وهو بعض المتكلمين وبعض الشافعية كالصيرفي، واختاره الجويني والآمدي.
الثالث: إن لم يستقر الخلاف جاز، وإلا فلا.
انظر: المعتمد (٢/ ٤٩٧)؛ البرهان (١/ ٤٦٠)؛ الإحكام (١/ ٣٤٠)؛ المحصول (٤/ ١٣٥)؛ شرح اللمع (٢/ ٧٣٤)؛ الإبهاج (٥/ ٢٠٩٠)؛ العضد على ابن الحاجب (٢/ ٤٢)؛ تيسير الوصول (٥/ ١٠٤)؛ نهاية الوصول (٦/ ٢٦٧٠)؛ شرح الكوكب المنير (٢/ ٢٥٨)؛ نهاية السول (٢/ ٧٦٨).

(٢) في (ع): «الخلافة».

(٣) وردت عدة آثار في ذلك منها ما رواه عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال: لما قبض رسول الله ﷺ قالت الأنصار: منا أمير ومنكم أمير، فأتاهم عمر فقال: يا معشر =

□ **الرابعة: الاتفاق على أحد قولي الأولين ـ كالاتفاق على حُرمة بيع أمِّ الولد والمتعة ـ إجماع، خلافًا لبعض الفقهاء والمتكلمين.**

واحتج الصَّيرفي: بما سبق، وهو أن العلماء اتفقوا على وجود القولين في تلك المسألة، فلوا اتفقوا على شيء منهما للزم نقض الإجماع بالإجماع، هو محال

والجواب عنه: أن الإجماع على وجود القولين كان مشروطًا بعدم الإجماع على شيء واحد، فيزول بزوال الشرط.

* **قوله: (الرابعة...) إلى آخره.**

اعلم أن علماء العصر الثاني لو اتفقوا على أحد قولي العلماء الذين كانوا في العصر الأول، لكان ذلك الاتفاق منهم إجماعًا وحجة[1]، خلافًا لأكثر المتكلمين والفقهاء.

= الأنصار، ألستم تعلمون أن رسول الله ﷺ أمر أبا بكر أن يؤم الناس، فأيكم تطيب نفسه أن يتقدم أبا بكر؟ فقالوا: نعوذ بالله أن نتقدم أبا بكر.

أخرجه الحاكم (٣/ ٦٧)، والبيهقي (٨/ ١٥٢)، وصححه الحاكم ووافقه الذهبي.

(١) في المسألة أربعة أقوال:

الأول: أنه إجماع وحجة، وهو قول المعتزلة وبعض الحنفية كمحمد بن الحسن، والكرخي، وكثير من المالكية كالباجي وابن الحاجب، وبعض الشافعية كالإصطخري وابن خيران، والقفال، والرازي، والزركشي، وهو رواية عن أحمد، واختاره أبو الخطاب من الحنابلة، وقال به ابن حزم.

الثاني: أنه ليس باجماع، وهو قول أحمد في الرواية المشهورة عنه، واختاره أكثر أصحابه، وأبو الحسن الأشعري والقاضي الباقلاني، وابن خويز منداد من المالكية، وأبو علي الطبري وأبو حامد المروزي، والجويني، والآمدي والغزالي من الشافعية.

قال الجويني: وقيل الشافعي في أثناء ما يجريه إلى هذا.

الثالث: الجواز فيما كان دليل خلافه ظنيًا، دون ما كان دليل خلافه قطعيًا. =

لنا: أنه سبيل المؤمنين.

• قيل: ﴿فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ﴾ أوجب الرد إلى الله تعالى.

مثاله: اتفاق التابعين على حرمة بيع أمهات الأولاد مع الخلاف فيها بين الصحابة[1]، وكإجماع التابعين على حرمة نكاح المتعة مع الخلاف فيها بين الصحابة[2].

والدليل على أنه إجماع وحجة: أن هذا الإجماع سبيل المؤمنين، وكل ما هو سبيل لهم[3] واجب اتباعه، فهذا الإجماع واجب اتباعه، وهو المطلوب.

• فإن قلت: لا يجوز إثبات هذا الحكم المختلف فيه بالإجماع، لقوله تعالى: ﴿فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ﴾ [سورة النساء: ٥٩]، فإنه دل على

= الرابع: إن قرُب عهد المختلفين، ثم اتفقوا على قول واحدٍ فهو إجماع، وإن تمادى الخلاف في زمن طويل ثم اتفقوا فليس بإجماع.

انظر: المعتمد (٢/ ٥١٧)؛ البرهان (١/ ٤٥٣، ٤٥٤)؛ إحكام الفصول (ص٤٩٢)؛ التمهيد لأبي الخطاب (٣/ ٢٩٧)؛ المحصول (٤/ ١٣٨)؛ الإحكام للآمدي (١/ ٣٣٦)؛ المنخول (ص٣٢٠)؛ أصول السرخسي (١/ ٣٠٩)؛ كشف الأسرار (٣/ ٢٤٧)؛ الإحكام لابن حزم (١/ ٥٠٧)؛ نهاية السول (٢/ ٧٦٩)؛ شرح الكوكب المنير (٢/ ٢٧٢)؛ السراج الوهاج (٢/ ٨٢١)؛ الإبهاج (٥/ ٢٠٩٦)؛ نفائس الأصول (٦/ ٢٦٧١)؛ البحر المحيط (٤/ ٥٣٠)؛ تيسير التحرير (٣/ ٢٣٢)؛ شرح تنقيح الفصول (ص٣٢٨)؛ تيسير الوصول (٥/ ١٠٧)؛ المستصفى (١/ ٣٦٩)؛ العضد على ابن الحاجب (٢/ ٤١)؛ فواتح الرحموت (٢/ ٢٤٦)؛ إرشاد الفحول (ص٨٦).

(١) انظر: مصنف عبد الرزاق (٧/ ٢٨٧)؛ سنن البيهقي (١٠/ ٣٤٧)؛ المحلي (١٠/ ٢٥١)؛ المغني (١٢/ ٤٩٢)؛ نيل الأوطار (٦/ ١٣٦).

(٢) انظر: الحاوي (١١/ ٤٥٣)؛ فتح الباري (٩/ ١٧٣)؛ المغني (٩/ ٢٣٤)؛ نيل الأوطار (٦/ ١٣٦)، الفقه الإسلامي وأدلته (٧/ ٦٤).

(٣) في (ز): «المؤمنين».

قلنا: زال الشرط.

• **قيل**: **«أصحابي كالنجوم بأيّهم اقتديتم اهتديتم»**.

قلنا: الخطاب مع العوام الذين في عصرهم.

• **قيل**: اختلافهم إجماع على التخيير.

قلنا: ممنوع.

وجوب الردّ إلى الكتاب والسنة (لا إلى الإجماع)[1] عند التنازع، والتنازع حاصل في هذا الحكم في العصر الأول، فيجب أن يرد إلى الكتاب أو السنة لا إلى الإجماع.

قلت: إنما وجب إلى الكتاب أو السنة إن كان النزاع حاصلًا فيه، لكن لما اتفق علماء العصر الثاني عليه انتفى التنازع الذي هو شرط للرد، والمشروط يزول بزواله فلا يجب الرد إلى الكتاب والسنة.

• **فإن قلت**: لا يجوز أن يكون اتفاق العلماء في العصر الثاني على أحد قولي العلماء في العصر الأول حجة؛ لأن قوله ﷺ: **«أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم»**[2] يدل على جواز الأخذ بقول أيهم كان، سواء حصل بعده اتفاق أو لم يحصل.

قلت: هذا الحديث مخصوص بتوقف الصحابة في حكم مسألة، فإنه لا يجوز للمجتهد الأخذ بقولهم، وإذا صار مخصوصًا فنقول: المراد من الحديث متابعة العوام الذين في عصر الصحابة (لا للمجتهدين والعوام الذين بعدهم.

---

(١) ما بين القوسين ساقط من (ز).

(٢) سبق تخريجه (ص٥٦٦).

□ **الخامسة: إذا اختلفوا، فماتت إحدى الطائفتين؟ يصير قول الباقين حجة؛ لكونه قول كل الأمة.**

---

* **فإن قلت:** اختلاف العلماء في العصر الأول في تلك المسألة)[1] يدل على الإجماع على جواز الأخذ بأيهما (شاء)[2] من القولين، فلو اتفقوا على أحد منهما لما بقي ذلك الإجماع.

قلت: لا نسلِّم أن اختلافهم يدل على الإجماع المعتبر، لجواز الأخذ بأيهما، بل ذلك الإجماع مشروط بعدم الاتفاق على واحدٍ، فإذا اتفقوا[3] زال الشرط، والمشروط يزول بزواله.

وقد عُلم من هذه المسألة جواز اتفاق العلماء على أحد قوليهم بطريق الأولى ويكون حجة.

* **قوله: (الخامسة...) إلى آخره.**

اعلم أن الأمة[4] إذا اختلفوا على قولين في مسألة، ثم مات[5] إحدى الطائفتين (أو كفروا)[6] صار قول الباقين إجماعًا وحجة[7]؛ لاندراج قول الباقين

---

(١) ما بين القوسين ساقط من (ز).

(٢) سقط من (ع).

(٣) في (ع): «اتفقوا به».

(٤) في (ز): «الأئمة».

(٥) في (ز): «فمات».

(٦) سقط من (ز).

(٧) وهو قول جماهير علماء الأصول كأبي الحسين البصري، وأبي الخطاب، والرازي، وصفي الدين الهندي.
وهناك قول ثانٍ: أنه ليس إجماعًا، وذهب إليه كثير من العلماء، وصححه الباقلاني، واختاره الغزالي والآمدي وأبو منصور البغدادي. =

□ السادسة: إذا قال البعض وسكت الباقون؟ فليس بإجماع ولا حجَّة.

حينئذٍ تحت أدلة الإجماع؛ لأنهم حينئذٍ كانوا كل المؤمنين، وقول كل المؤمنين في كل عصر حجة لما عرفت.

* **قوله: (السادسة: إذا قال...) إلى آخره.**

اعلم أن بعض العلماء إذا قال قولًا وكان الباقون حاضرين، وسكتوا عن ذلك القول، فذلك ليس بإجماع ولا حجة عند الشافعي، وهو المختار عند المصنف[1].

= انظر: المعتمد (٢/ ٥٠١)؛ إحكام الفصول (ص٤٩٦)؛ الإحكام للآمدي (١/ ٣٤١)؛ المحصول (٤/ ١٤٤)؛ الحاصل (٢/ ٥٨١)؛ المستصفى (١/ ٣٦٨)؛ شرح الكوكب المنير (٢/ ٢٧٤)؛ تيسير الوصول (٥/ ١١٧)؛ الإبهاج (٥/ ٢١٠٥)؛ نفائس الأصول (٦/ ٢٦٧٢)؛ نهاية الوصول (٦/ ٢٥٥١)؛ العضد على ابن الحاجب (٢/ ٤١)؛ مناهج العقول (٢/ ٣٠٤)؛ السراج الوهاج (٢/ ٨٢٤)؛ إرشاد الفحول (ص٨٦).

(١) في المسألة عدة أقوال:

الأول: أنه ليس بإجماع ولا حجة، وهو قول أكثر الشافعية كالجويني، والغزالي، والرازي، وقال به داود وابنه والشريف المرتضى، وعيسى بن أبان، وأبو عبد الله البصري، والباقلاني، وابن عقيل، وغيرهم.

الثاني: أنه إجماع بشرط انقراض العصر، وهو قول أبي علي الجبائي، وأحمد في رواية، وبعض الشافعية كابن القطان، والروياني، والبندنيجي.

الثالث: أنه حجة وليس بإجماع، وهو قول أبي هاشم الجبّائي، والشافعي في رواية عنه، والصيرفي، وأبي الحسن الكرخي.

الرابع: أنه إجماع وحجة، وهو قول أحمد وعامة أصحابه، وأكثر الحنفية، وأكثر المالكية، وبعض الشافعية، واختاره القاضي أبي الطيب، والنووي، وصححه الشيرازي.

الخامس: إن كان القائلون أكثر من الساكتين فإجماع، وإن كانوا أقل فلا، ويروى =

وقال أبو علي: إجماعٌ بعدهم.

وقال ابنه: هو حجة.

وذلك إجماع وحجة عند الجبَّائي[1] بشرط[2] انقراض عصرهم من غير ظهور مخالفة، وليس بإجماع ولكن حجة عند أبي هاشم.

دليل الشافعي: أن الساكت لا يُنسب إليه قول[3]، وإذا لم ينسب إليه قول لم يكن ذلك إجماعًا، وإذا لم يكن إجماعًا لم يكن حجة.

= عن الشافعي.
انظر: البرهان (١/ ٤٤٧)؛ المنخول (ص٣١٨)؛ المستصفى (١/ ٣٥٨)؛ المحصول (٤/ ١٥٣)؛ إحكام الفصول (ص٤٧٤)؛ المعتمد (٢/ ٥٣٣)؛ كشف الأسرار (٣/ ٢٢٨)؛ أصول السرخسي (١/ ٣٠٣)؛ التمهيد لأبي الخطاب (٣/ ٣٢٣)؛ تيسير التحرير (٣/ ٢٤٦)؛ الحاصل (٢/ ٧٠٧)، التحصيل (٢/ ٦٦)؛ التبصرة (ص٣٩٢)؛ الإحكام للآمدي (١/ ٢٥٢)؛ مناهج العقول (٢/ ٣٧٤)؛ شرح تنقيح الفصول (ص٣٣٠)؛ شرح الكوكب المنير (٢/ ٢٥٥)؛ السراج الوهاج (٢/ ٨٢٥)؛ قواطع الأدلة (٣/ ٢٧٨)؛ نفائس الأصول (٦/ ٢٦٩١)، الإبهاج، (٥/ ٢١٠٧)؛ تيسير الوصول (٤/ ١١٨)؛ نهاية السول (٢/ ٧٧٤)؛ المدخل إلى مذهب الإمام أحمد (ص١٣١)؛ إرشاد الفحول (ص٨٤).

(١) هو: عبد السلام بن محمد بن عبد الوهاب الجُبَّائي، أبو هاشم، وهو ابن أبي علي الجبائي، أخذ عن والده وعن أبي يوسف يعقوب بن عبد الله بن الشحام البصري رئيس المعتزلة بالبصرة، كان حسن الفهم ذكي الفؤاد خبيرًا بعلم الكلام، اشتهر باعتزاله وصار رئيس طائفة تنسب إليه تسمَّى البهشمية، من مصنفاته: الجامع الكبير، والجامع الصغير، والاجتهاد، توفي سنة ٣٢١هـ.
انظر: تاريخ بغداد (١١/ ٤٥٥)؛ وفيات الأعيان (١/ ٣٦٧)، الفتح المبين (١/ ١٧٢).

(٢) في (ش): «الشرط».

(٣) وهو من عبارات الشافعي، ووصفها الجويني بـ «الرشيقة»، أي: الجميلة والبليغة.
انظر: البرهان (١/ ٤٤٨).

لنا: أنه ربما سكت لتوقفٍ أو خوف، أو تصويب كل مجتهد.

قيل: يُتَمسَّك بالقول المنتشر ما لم يُعرف له مخالف.

جوابه: المنع، وأنه إثبات الشيء بنفسه.

• وإنما قلنا: أن الساكت لا يُنسب إليه قول؛ لأن سكوته كما يحتمل الرضا يحتمل وجوهًا أخرى، مثل ما إذا لم يفكر في تلك المسألة بعد، أو يكون في باطنه إنكار، ولكن يخاف من إظهاره، أو اعتقد أن كل مجتهد مصيب[1] فلا يرى الإنكار عليه.

• فإن قلت: يجوز التمسُّك بمثل هذا الإجماع وإن لم يكن إجماعًا بالحقيقة كما هو رأي أبي هاشم لجواز التمسُّك بالقول الذي ينتشر[2] بين الأمة ولم تُعرف مخالفة ذلك القول فكذا هذا؛ والجامع كون كل منهما قول مشهور من بعض من غير معرفة مخالفة.

قلت: لا نسلِّم جواز التمسُّك بالقول المنتشر بين الأمة ولم يعرف له مخالف؛ لأنه ما لم يعرف موافقة الكل لم يصر إجماعًا، وما لم يصر إجماعًا لم يكن حجة.

وأيضًا: الإجماع السكوتي هو عين القول المنتشر عن بعض الأمة من غير معرفة مخالفة واحدٍ وهو محل النزاع، فلو أثبتنا حجيته به، لكان إثباتًا للشيء بنفسه، وهو محال.

واحتج الجبائي بأنه لو لم يكن سكوتهم عن الرضا لأظهروا المخالفة قبل انقراض عصرهم؛ لأن العادة تقتضي هذا.

والجواب: المنع لما[3] عرفت من وجوه الاحتمالات وراء[4] الرضا.

---

(١) في (ش): «يصيب».

(٢) في (ع): «انتشر».

(٣) في (ع): «بما».

(٤) في (ش): «ولا».

فرع: قول البعض فيما تعمُّ به البلوى ولم يُسمع خلافه، كقول البعض وسكوت الباقين.

وقيل: إن كان القول عن حاكم والسكوت عن غيره فهو ليس بإجماع ولا حجة، وإن كان القول عن غير الحاكم فهو إجماع وحجة؛ لعادة العلماء تصديق الحكام وعدم الإنكار عليهم فيما كان منكرًا عندهم.

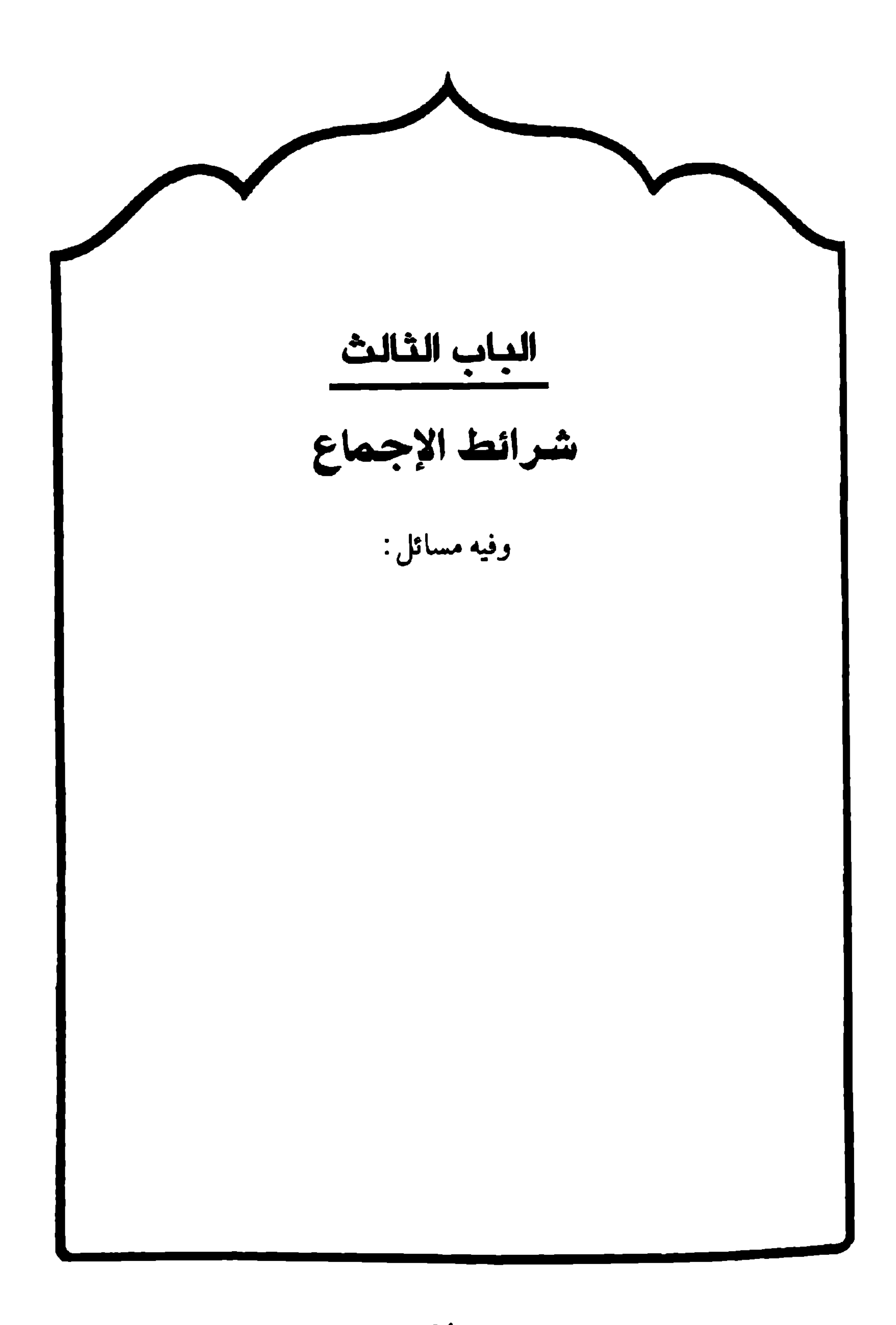
* قوله: (فرع...) إلى آخره.

اعلم أن قول بعض الأئمة إذا انتشر ولم يعرف لذلك القول مخالف، فلا يخلو من أن يكون ذلك القول مما تعمُّ به الحاجة والدواعي إلى نقله أو لا تكون، فإن كان الأول فهو كالإجماع السكوتي سواء يكون[1] فيه المذاهب المذكوره (أم لا)[2]؟ وإن كان الثاني لم يكن هو كالإجماع السكوتي، بل لا يكون إجماعًا أصلًا لجواز ذهول الباقين عنه[3].



---

(١) في (ع): «أي يكون».
(٢) سقط من (ع).
(٣) في هذه المسألة ثلاثة مذاهب:
الأول: أنه ليس بإجماع ولا حجة، وهو قول الأكثرين واختاره الشيرازي، والآمدي.
الثاني: أنه كالإجماع السكوتي يجري فيه الخلاف المتقدم في المسألة السابقة.
الثالث: أنه إن كان مما تعم به البلوى كان كالسكوتي، وإن لم تعم به البلوى لم يكن إجماعًا ولا حجة، واختاره أبو الحسين البصري، والرازي.
انظر: المعتمد (٢/ ٥٣٩)؛ شرح اللمع (٢/ ٧٤٢)؛ التمهيد لأبي الخطاب (٣/ ٣٣٠)؛ البرهان (٣/ ٤٤٩)؛ المحصول (٤/ ١٥٩)؛ الحاصل (٢/ ٧٠٩)؛ الإحكام للآمدي (١/ ٢٥٥)؛ نهاية الوصول (٦/ ٢٥٧٥)؛ الإبهاج (٥/ ٢١١٥)؛ شرح تنقيح الفصول (ص٣٣١)؛ تيسير الوصول (٥/ ١٢٤)؛ السراج الوهاج (٢/ ٨٢٨)؛ شرح المحلي على جمع الجوامع (٢/ ١٩٤).



الباب الثالث

شرائط الإجماع

وفيه مسائل:

الباب الثالث

في شرائطه

وفيه مسائل:

□ **الأولى: أن يكون فيه قولُ كل عالِمِي ذلك الفن؛ فإنَّ قول غيرهم بلا دليل؛ فيكون خطأ.**

فلو خالفه واحد لم يكن سبيل الكل.

● قال الخياط، وابن جرير، وأبو بكر الرازي: «المؤمنون» يَصْدُقُ على الأكثر.

قلنا: مجازًا.

● **قالوا: «عليكم بالسَّواد الأعظم».**

قلنا: يجب عدم الالتفات إلى مخالفة الثلث.

---

* **قوله: (الباب الثالث...)** إلى آخره.

هذه هي الشرائط المعتبرة في كون الإجماع حجة ودليلًا.

الشرط الأول: أن يكون في ذلك الإجماع قول كلِّ عالم يتمكَّن من الاجتهاد في ذلك الفن الذي وقع الإجماع فيه.

مثلًا: لو كان الإجماع في مسألة من مسائل الكلام، فيجب أن يكون فيه قول كل عالم مجتهدٍ في الكلام، وإن لم يكن مجتهدًا في غيره.

وكذا لو كان الإجماع في مسألة من مسائل الفقه، فإنه يجب أن يكون فيه قول كل عالم مجتهد في الفقه وإن لم يكن مجتهدًا في غيره.

فعلى هذا لا يعتبر قول الفقيه الحافظ للأحكام إذا لم يكن في رتبة الاجتهاد[١]، ويعتبر قول المجتهد وان لم يحفظ الأحكام.

وإنما قلنا: المعتبر في الإجماع قول كل عالمي ذلك الفن؛ لأن قول غير العالم[٢] بذلك الفن لا يكون عن دليل، وكل ما لا يكون عن دليل يكون خطأ، فقول غيرهم خطأ.

فعُلم عدم الاعتبار بقول العوام[٣] وعدم مخالفتهم في الإجماع.

---

(١) أما الأصولي الماهر الذي لديه التمكن من الاجتهاد في الفقه ولم يكن حافظًا للأحكام، فذهب الباقلاني والغزالي إلى أن خلافه معتبر، قال الرازي: وهو الحق.
وخالفه في ذلك معظم الأصوليين.
انظر: المستصفى (١/ ٣٤٢)؛ المحصول (٤/ ١٩٨)؛ الحاصل (٢/ ٧٢٤)؛ نهاية الوصول (٦/ ٢٦٥٢)؛ الإبهاج (٥/ ٢١٢٥)؛ تيسير الوصول (٥/ ١٢٨)؛ شرح الكوكب المنير (٢/ ٢٥٥).

(٢) في (ع): «عالم».

(٣) المقصود بالعوام هنا: هم من عدا المجتهدين من العلماء.
وعدم اعتبار قول العوام في الاجتهاد ذهب إليه الأكثرون.
وقيل: يعتبر قولهم؛ لأن قول الأمة إنما كان حجة لعصمتها عن الخطأ، ولا يمنع أن تكون العصمة من صفات الهيئة الاجتماعية من الخاصة والعامة، واختاره الآمدي وبعض المتكلمين، ونقله الرازي عن الباقلاني.
انظر: التلخيص (٣/ ٣٨)؛ أصول السرخسي (١/ ٢٣١)؛ قواطع الأدلة (٣/ ٢٣٨)؛ التمهيد لأبي الخطاب (٣/ ٢٥٠)؛ المستصفى (١/ ٣٤٢)؛ المحصول (٤/ ١٩٦)؛ الإحكام (١/ ٢٢٦)؛ إحكام الفصول (ص٤٥٩)؛ الوصول إلى الأصول (٢/ ٨٤)؛ كشف الأسرار (٣/ ٢٣٧)؛ نهاية السول (٢/ ٢٧٧)؛ تيسير الوصول (٥/ ١٢٧)؛ شرح تنقيح الفصول (ص٢٤١)؛ نهاية الوصول (٦/ ٢٦٤٨).

فلو لم يكن الإجماع مشتملًا على قول الكل لم يكن ذلك الإجماع سبيل (كل)[1] المؤمنين، وإذا لم يكن سبيل المؤمنين كلهم لم يكن[2] حجة، فمخالفة واحدٍ من المجتهدين يخرج الإجماع عن كونه حجة.

• **فإن قلت**: لا نسلِّم أن مخالفة الواحد يخرج الإجماع عن كونه سبيل المؤمنين، بل لا يخرج الإجماع (عن كونه حجة)[3]؛ لصدق المؤمنين على أكثرهم، كما يقال للزنجي: إنه أسود باعتبار أن أكثر أعضائه أسود.

قلت: صِدق المؤمنين على أكثرهم ليس بالحقيقة بل بالمجاز؛ لجواز الاستثناء بأن يقال: هذا قول المؤمنين إلَّا قولًا لفلان وفلان.

• **فإن قلت**: مخالفة الواحد لا تضر في الإجماع؛ لأن قوله ﷺ: **«عليكم بالسواد الأعظم»**[4] (يدل)[5] على متابعة الأكثر وإن خالفهم واحد أو اثنان.

قلت: المراد من السواد الأعظم كل المؤمنين؛ لأن من كان خارجًا عنهم

---

(١) سقط من (ش).
(٢) في (ع، ق): «لا يكون».
(٣) ما بين القوسين ساقط من (ع، ق، ز).
(٤) أخرجه ابن ماجه (٣٩٥٠)، وعبد بن حميد في «المنتخب» (١٢١٨)، وابن أبي عاصم في «السنة» (٨٤)، والخطيب البغدادي في «الفقيه والمتفقه» (٤٢١) من حديث أنس رضي الله عنه.
وإسناده ضعيف ضعفه العراقي وابن كثير والبوصيري.
انظر: تحفة الطالب (ص١٤٩)، تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في منهاج البيضاوي للعراقي (ص٨٦)، مصباح الزجاجة (٣/٢٨)؛ المعتبر (ص٦٠، ٦١).
(٥) سقط من (ع)، وفي (ق): دلّ.

كان الكل بالنسبة إليه سواد أعظم؛ إذ لو لم يكن المراد الكل لجاز[1] المتابعة مع مخالفة الأقل من النصف؛ لصدق السواد الأعظم على النصف مع زيادة واحدٍ عليه حينئذٍ، لكن لا يجوز بالاتفاق[2].

---

(١) في (ع، ق، ز): «فجاز».

(٢) في المسألة أقوالٌ عدة:

الأول: أن مخالفة الواحد قادحة في الإجماع، وهو قول جماهير أهل العلم.

الثاني: أن مخالفة الواحد لا تقدح في الإجماع.

وهو قول أحمد في رواية ـ مع أن أصح الروايتين عنه موافقة الجمهور في القول الأول ـ وأبو الحسين المعتزلي وابن جرير الطبري، وأبو بكر الرازي الجصاص، وابن خويز منداد، وابن حمدان.

الثالث: أنه حجة وليس بإجماع، ورجحه ابن الحاجب.

الرابع: أن عدد الأقل إن بلغ عدد التواتر لم يعتبر الإجماع دونه وإلَّا اعتد به.

الخامس: اتباع الأكثر يكون أولى، ويجوز خلافه.

السادس: يضر خلاف الاثنين لا الواحد.

السابع: يضر الثلاثة لا الواحد ولا الاثنين.

الثامن: إن سوغت الجماعة الاجتهاد في مذهب المخالف كان خلافًا معتدًّا به، وإن أنكره لم يعتد به.

انظر: المعتمد (٢/ ٢٩)؛ المستصفى (١/ ٣٤٧)؛ المحصول (٤/ ١٨١)؛ إحكام الفصول (ص٤٦١)؛ الإحكام للآمدي (١/ ٢٣٥)؛ قواطع الأدلة (٣/ ٢٦٩)؛ العدة (٤/ ١١١٧)؛ التمهيد لأبي الخطاب (٣/ ٢٦٠)؛ العضد على ابن الحاجب (٢/ ٣٤)؛ المسودة (ص٣٢٨)؛ السراج الوهاج (٢/ ٨٣٢)؛ البحر المحيط (٤/ ٤٧٦)؛ الإبهاج (٥/ ٢١٣١)؛ نهاية الوصول (٦/ ٢٦١٤)؛ شرح الكوكب المنير (٢/ ٢٢٩)؛ شرح تنقيح الفصول (ص٣٣٦)؛ تيسير التحرير (٣/ ٢٣٧)؛ كشف الأسرار (٣/ ٢٤٥)؛ المدخل إلى مذهب الإمام أحمد (ص١٣٠).

□ الثانية: لا بد له من سند.

لأن الفتوى بدونه خطأ.

---

* قوله: (الثانية: لا بد له...) إلى آخره.

هذا هو الشرط الثاني من شرائط الإجماع.

(وهو: أن الإجماع)[1] لا بد وأن يكون حاصلًا عن سند[2]، سواء كان ذلك السند دليلًا ـ وهو الذي يلزم من العلم به العلم بوجود المدلول ـ، أو كان ذلك السند أمارة[3] ـ وهي التي يلزم من العلم بها الظن بوجود المدلول ـ؛ لأن

---

(١) ما بين القوسين ساقط من (ز).

(٢) وهو قول أكثر العلماء من الأئمة الأربعة وغيرهم.

وقيل: ينعقد الإجماع بالتوفيق من الله تعالى لاختيار الصواب من غير سند، وهو قول بعض المتكلمين.

انظر: المعتمد (٢/ ٥٢٠)؛ إحكام الفصول (ص٤٥٨)؛ التمهيد لأبي الخطاب (٣/ ٢٨٥)؛ المحصول (٤/ ١٨٧)؛ أصول السرخسي (١/ ٣٠١)؛ ميزان الأصول (ص٥٢٣)؛ الإحكام للآمدي (١/ ٢٦١)؛ البحر المحيط (٤/ ٤٥٠)؛ شرح مختصر الروضة (٣/ ١١٨)؛ شرح الكوكب المنير (٢/ ٢٥٩)؛ السراج الوهاج (٢/ ٨٣٤)؛ شرح تنقيح الفصول (ص٢٣٩)؛ نهاية السول (٢/ ٢٨٠)؛ كشف الأسرار (٣/ ٢٦٣)؛ العضد على ابن الحاجب (٢/ ٣٩)؛ الإبهاج (٥/ ٢١٣٦)؛ نهاية الوصول (٦/ ٢٦٣٣)؛ تيسير التحرير (٣/ ٢٥٤)؛ فواتح الرحموت (٢/ ٢٣٨)؛ تيسير الوصول (٥/ ١٣٥).

(٣) الأمارة لغة: العلامة.

المراد بالأمارة: ما أفاد الظن.

قال الشيرازي: قال أكثر المتكلمين: لا يستعمل الدليل إلا فيما يؤدي إلى العلم، فأما ما يؤدي إلى الظن فلا يقال له: دليل، وإنما يقال: أمارة؛ وهذا خطأ؛ لأن العرب لا تفرق في التسمية بين ما يؤدي إلى العلم أو الظن، فلم يكن لهذا الفرق وجه.

انظر: معجم مقاييس اللغة (ص٧٣)؛ شرح تنقيح الفصول (ص٢٣٩)؛ المعتبر (ص٣٠٦).

• قيل: لو كان فهو الحجة.

قلنا: يكونان دليلين.

• قيل: صحَّحوا بيع المراضاة بلا دليل.

قلنا: لا، بل تُرِك اكتفاءً بالإجماع.

القول في الدين لو لم يكن عن سند لكان خطأ، فتكون الأمة مجمعين على الخطأ وهو محال.

وإنما قلنا: أن القول[1] لو لم يكن عن سند لكان خطأ؛ لأنه لا مجال للعقل في الأحكام، فإذا لم يكن عن سند كان تشهيًا، والقول بالتشهي باطل فيه.

• فإن قلت: لا نسلِّم أن الإجماع يجب أن يكون عن سند، إذ لو كان عن سند لما كان للإجماع فائدة، إذ حينئذٍ يكون الحكم المجمع عليه حاصلًا عن ذلك السند وثابتًا به، فلا يبقى للإجماع فائدة.

قلت: لا نسلِّم عدم الفائدة للإجماع حينئذٍ، بل له فوائد أخرى منها: استغناء باقي الأئمة عن الاستدلال بذلك الدليل استغناءً بالإجماع.

ومنها: إثبات الحكم بالدليلين الإجماع[2] وسنده.

• فإن قلت: لو لم يجز وجود الإجماع إلَّا عن سند لم يكن واقعًا بدونه، لكن هو واقع كاتفاق العلماء بصحة بيع المراضاة[3]، مثل أجرة الحمَّام

---

(١) في (ع): «القول في الدين».

(٢) في (ع): «للإجماع».

(٣) ويسمَّى المعاطاة، وهو: وضع الثمن وأخذ المبيع من غير إيجاب ولا قبول.
وقول المصنف باتفاق العلماء على صحته ليس صحيحًا؛ فالعلماء اختلفوا في صحة هذا البيع.
فمنهم: من جوَّزه مطلقًا، وهم المالكية والحنابلة وبعض الحنفية.
ومنهم: من منعه مطلقًا وهم الشافعية. =

* فرعان:

• الأول: يجوز الإجماع عن الأمارة؛ لأنها مبدأ الحكم.

والقصَّار[1] وغيرهما[2].

قلت: لا نسلِّم أن هذا الإجماع ما كان عن سند، بل كان عن سند وإن لم يكن سنده منقولًا استغناء بالإجماع عن وجود ذلك السند.

* قوله: (فرعان...) إلى آخره.

أي يجوز أن تكون الأمارة سندًا للإجماع[3]، لأن الأمارة مبدأ الأحكام الشرعية.

وكل ما كان مبدأً للأحكام الشرعية جاز أن يكون سندًا للإجماع بالاتفاق.

= ومنهم: من جوَّزه في الأشياء اليسيرة دون الكبيرة، وهو قول أكثر الحنفية.
انظر: المصباح المنير (٢/ ٤١٧)؛ الأم (٣/ ٣)، تحفة الفقهاء (١/ ٧)؛ بداية المجتهد (٢/ ١٨٥)؛ شرح الزرقاني على خليل (٥/ ٤)؛ فتح العزيز (٨/ ٩٧)؛ المجموع (٩/ ١٦٣)؛ شرح فتح القدير (٦/ ٢٥٢)، مغني المحتاج (٢/ ٣)؛ المغني (٥/ ٤)؛ فقه البيع والاستيثاق (١/ ٣٠)؛ نفائس الأصول (٦/ ٢٧٣٩)؛ مناهج العقول (٢/ ٤٣٠)؛ القاموس الفقهي (ص٢٥٢).

(١) القصارة ـ بكسر القاف ـ يقال: قصره يقصُرُه ـ بضم الراء ـ قصرًا، إذا بيَّضه ودقَّه.
انظر: معجم مقاييس اللغة (ص٨٦٠)؛ القاموس المحيط (ص٥٩٤)؛ تحرير ألفاظ التنبيه (ص١٩٧)؛ المصباح المنير (٢/ ٥٠٥).

(٢) فأجرة الحمَّام ـ وهو مكان الاستحمام ـ وكذلك القصار، ومثله الحلاق وغيرهم، تصح بالمراضاة.
وهذا متعارف عليه ولا يزال عليه أمر الناس.

(٣) اختلف العلماء في جواز كون الأمارة سندًا للإجماع أو عدم جوازها على أقوال:
الأول: الجواز مطلقًا، سواء كانت الأمارة جليَّة أو خفيَّة، وهو قول الجمهور. =

ـ قيل: الإجماع على جواز مخالفتها.

قلنا: قبل الإجماع.

وإنما قلنا: إنه مبدأ للأحكام؛ لأن القياس وخبر الواحد سند للإجماع، مع أن كلًّا منهما أمارة.

ـ فإن قلت: لا يجوز أن تكون الأمارة سندًا للإجماع؛ لأن الأمارة يجوز مخالفتها بحسب اجتهاد المجتهدين بالاتفاق، وإذا صارت سندًا للإجماع لا يجوز مخالفتها؛ لامتناع (مخالفة)[1] الإجماع، فيلزم جواز المخالفة وعدم جوازها وهو محال.

قلت: لا نسلم جواز مخالفة الأمارة بحسب الاجتهاد مطلقًا، بل إنما يجوز مخالفتها ما لم تصر سندًا للإجماع، أما إذا صارت سندًا له لم تجز مخالفتها.

= الثاني: المنع مطلقًا، وهو قول الظاهرية، وابن جرير الطبري، والشيعة، وبعض المعتزلة.

الثالث: التفصيل بين الأمارة الجلية وبين الأمارة الخفية، فينعقد عن الجلية دون الخلية، وهو قول بعض الشافعية.

الرابع: أنه جائز ولكنه غير واقع.

وهذا هو الفرع الأول.

انظر: المعتمد (٢/ ٥٢٤)؛ قواطع الأدلة (٣/ ٢٢٢)؛ الإحكام لابن حزم (٤/ ١٢٨)؛ أصول السرخسي (١/ ٣٠١)؛ إحكام الفصول (ص٣٣٩)؛ شرح اللمع (٢/ ٦٨٣)؛ المستصفى (١/ ٣٦٣)؛ المحصول (٤/ ١٨٩)؛ شرح الكوكب المنير (٢/ ٢٦١)؛ البحر المحيط (٤/ ٤٥٢)؛ نهاية السول (٢/ ٧٨٢)؛ تيسير التحرير (٣/ ٢٥٦)؛ السراج الوهاج (٢/ ٨٣٧)؛ نهاية الوصول (٦/ ٢٦٣٨)؛ الإبهاج (٥/ ٢١٤٠)؛ تيسير الوصول (٥/ ١٣٩)؛ فواتح الرحموت (٢/ ٢٣٩)؛ إرشاد الفحول (ص٧٩).

(١) سقط من (ق).

ـ قيل: اختلف فيها.

قلنا: منقوض بالعموم وخبر الواحد.

• الثاني: الموافقُ لحديثٍ لا يجب أن يكون عنه، خلافًا لأبي حنيفة وأبي عبد الله البصري، لجواز اجتماع دليلين.

ـ فإن قلت: الأمارة مختلف فيها بين الأئمة، وكل ما هو مختلف فيه لا يكون سندًا للمتفق عليه، فلا تكون الأمارة سندًا للإجماع.

قلت: لا نسلم أن كل ما هو مختلف فيه لا يكون سندًا للمتفق عليه؛ لأن عموم النص وخبر الواحد مما هو مختلف فيه مع جواز أن يكون سندًا للإجماع بالاتفاق.

• واعلم أن الإجماع الموافق لنصٍّ من النصوص لا يجب أن يكون ذلك النص هو سند الإجماع[1] خلافًا لبعض؛ لجواز أن يكون سنده نصًّا آخر غيره موافقًا له، ويكون كل منهما موافقًا للحكم[2].

---

(١) في (ش): «سندًا للإجماع».

(٢) اختلف العلماء في ذلك على قولين:

الأول: أن الإجماع الموافق لمقتضى دليل لا يجب أن يكون مستندًا إلى ذلك الدليل، وهو قول الجمهور.

الثاني: يجوز، وهو قول أبي عبد الله البصري، وأبي هاشم المعتزليان، والكرخي من الحنفية.

قال ابن السبكي: والإنصاف أن أبا عبد الله إن أراد أنه كذلك على سبيل غلبات الظنون فهو حق، إذ الأصل عدم دليل غيره، والاستصحاب حجة.

انظر: المعتمد (٢/ ٥٨)؛ المحصول (٤/ ١٩٣)؛ الوصول (٢/ ١٢٨)؛ نهاية الوصول (٦/ ٢٦٤٤)؛ نهاية السول (٢/ ٧٨٤)؛ تيسير الوصول (٥/ ١٤٢)؛ الإبهاج (٥/ ٢١٤٤)؛ السراج الوهاج (٢/ ٨٣٨).

وهذا هو الفرع الثاني.

□ الثالثة: لا يشترط انقراض المُجمعين.

لأن الدليل قام بدونه.

---

* قوله: (الثالثة: لا يشترط...) إلى آخره.

اعلم أن انقراض[1] عصر المجتهدين المجمعين على شيء غير شرط في حجية[2] الإجماع، خلافًا لبعض[3].

---

(١) معنى انقراض العصر: موت من اعتبر فيه من غير رجوع واحد منهم عمَّا أجمعوا عليه.
انظر: شرح الكوكب المنير (٢/ ٢٤٦).

(٢) في (ز): «حجيته».

(٣) اختلف العلماء في هذه المسألة على أقوال:
الأول: أنه ليس بشرط، وهو قول الجمهور منهم الحنفية، وأكثر المالكية، وأكثر الشافعية، ورواية عن أحمد، وعليها بعض أصحابه.
الثاني: أنه شرط، وهو قول أحمد في رواية وعليها أكثر أصحابه وأبو تمام المالكي، والجُبَّائي، وابن فُورَك، وسُليم الرازي وأبو الحسن الأشعري.
الثالث: يشترط موت أكثرهم.
الرابع: التفصيل بين ما كان مستنده دليلًا قاطعًا فلا يشترط فيه تمادي الزمان، وما كان ظنيًّا فليس بحجة حتى يطول الزمان وتتكرر الحادثة، وهو قول إمام الحرمين.
الخامس: إن كان إجماعًا سكوتيًّا اشترط لضعفه، وهو اختيار الآمدي، وبعض الشافعية.
السادس: ينعقد قبل الانقراض فيما لا مهلة فيه ولا يمكن استدراكه من قتل نفسٍ أو استباحة فرج، وهو قول بعض الشافعية.
انظر: المعتمد (٢/ ٥٠٢)؛ المستصفى (١/ ٣٦١)؛ البرهان (١/ ٤٤٤)؛ التلخيص (٣/ ٦٨)؛ التبصرة (ص٣٧٥)؛ المنخول (ص٣١٧)؛ المحصول (٥/ ١٤٧)؛ التمهيد لأبي الخطاب (٣/ ٣٤٧)؛ الإحكام للآمدي (١/ ٢٥٦)؛ إحكام الفصول (ص٤٧٦)؛ البحر المحيط (٤/ ٥١٠)؛ تيسير التحرير (٣/ ٢٣٠)؛ كشف الأسرار (٣/ ٢٤٣)؛ السراج الوهاج (٢/ ٨٣٨)؛ شرح تنقيح الفصول (ص٣٣٠)؛ العضد على ابن الحاجب =

* **قيل**: وافق الصحابةَ عليٌّ رضي الله عنه في منع بيع المستولدة، ثم رجع.

ورُدَّ بالمنع.

لأن الدليل المذكور على كون الإجماع حجة، دالٌّ[1] على حجيته وإن لم ينقرض عصر المُجمعين.

(مثل: ﴿وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ﴾ [سورة النساء: ١١٥]، ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ﴾ [سورة البقرة: ١٤٣] وغيرهما.

● **فإن قلت**: لا يكون الإجماع إلَّا بعد)[2] انقراض عصرهم، إذ لو كان حجة قبله لما جاز مخالفته لامتناع مخالفة الإجماع.

لكن، جاز مخالفة الإجماع قبل انقراض العصر؛ كما نقل أن عليًّا وافق باقي الصحابة على حرمة بيع المستولدة[3]، ثم رجع عن موافقتهم، وقال: «إني أرى بيعهن»[4].

قلت: لا نسلِّم اتفاق عليٍّ مع الصحابة حتى يكون إجماعًا.

= (٢/ ٣٨)؛ تيسير الوصول (٥/ ١٤٤)؛ المدخل لابن بدران (ص١٣١)؛ شرح مختصر الروضة (٣/ ٦٦).

(١) في (ش): «دالة».
(٢) ما بين القوسين ساقط من (ز).
(٣) أي: أم الولد.
(٤) أخرجه عبد الرزاق في «المصنف» (١٣٢٢٤)، وابن أبي شيبة في «المصنف» (٦/ ٤٣٦)، والبيهقي (١٠/ ٣٤٨).
وقال الشوكاني في «نيل الأوطار» (٧/ ٢٥٤): إسناده من أصح الأسانيد.
انظر: المعتبر (ص٩٥)، الابتهاج (ص٢٠٠).

□ الرابعة: لا يشترط التواتر في نقله كالسنَّة.

□ الخامسة: إذا عارضه نصٌّ أُوِّل القائل له وإلَّا تساقطا.

---

* قوله: (لا يشترط...) إلى آخره.

أي: لا يجب أن يكون الإجماع الحاصل منقولًا إلينا بالتواتر، بل جاز أن يكون منقولًا بالتواتر.

وجاز أن يكون منقولًا بخبر الواحد قياسًا على السنة[1].

* وإذا عارض الإجماع نصٌّ من النصوص، فإن كان أحدهما قابلًا لتأويل[2]

---

(١) في (ع): «السند».
وهذا هو الفرع الرابع.
والمسألة على قولين:
الأول: يشترط في الإجماع أن يكون منقولًا بالتواتر.
وهو قول بعض الحنفية والباقلاني وأبي جعفر السمناني وبعض الشافعية، وصححه عبد الجبار، والغزالي.
الثاني: لا يشترط.
ولو نقل بطريق الآحاد لوجب العمل به.
وهو قول الأكثر من الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة، وصحَّحه أبو الحسين البصري، والباجي، والرازي، والآمدي، وابن الحاجب.
انظر: المعتمد (٢/ ٥٣٤)؛ المستصفى (١/ ٣٧٥)؛ المحصول (٤/ ١٥٢)؛ الإحكام (١/ ٢٨١)؛ الحاصل (٢/ ٦١٣)؛ أصول السرخسي (١/ ٣٠٢)؛ التمهيد لأبي الخطاب (٣/ ٢٢٢)؛ إحكام الفصول (ص٥٠٣)؛ كشف الأسرار (٣/ ٢٦٥)، العضد على ابن الحاجب (٢/ ٤٤)؛ الإبهاج (٥/ ٢١٥٠)؛ معراج المنهاج (٢/ ١١١)؛ نهاية الوصول (٦/ ٢٦٦٥)؛ البحر المحيط (٤/ ٤٤٤)؛ فواتح الرحموت (٢/ ٢٤٢)؛ المدخل لابن بدران (ص١٣٣)؛ إرشاد الفحول (ص٨٩).
(٢) في (ع، ق): «لتأول».

(أول)[1] حتى يمكن الجمع بينهما بأن يكون أحدهما عامًّا والآخر خاصًّا، خصص العام بالخاص.

وإن لم يكن أحدهما قابلًا للتأويل أصلًا تساقطا، ولا يمكن العمل بهما ولا بأحدهما[2]، وفيه نظر[3].

* * *

---

(١) سقط من (ز).

(٢) لأن العمل بأحدهما دون الآخر ترجيح بلا مرجح.
قال الإسنوي في «نهاية السول» (٢/ ٧٨٧): هذا إذا كانا ظنيين، فإن كان قطعيين، أو كان أحدهما قطعيًّا والآخر ظنيًّا فلا تعارض.

(٣) هذا هو الفرع الخامس.
انظر: المعتمد (٢/ ٥١٩)؛ الإبهاج (٥/ ٢١٥)؛ شرح تنقيح الفصول (ص٣٣٧)؛ السراج الوهاج (٢/ ٨٤٠)؛ المسودة (ص٣٢٤)؛ الوصول إلى الأصول (٢/ ١١٦)؛ تيسير التحرير (٣/ ٢٥٧)؛ نهاية السول (٢/ ٧٨٧)؛ نهاية الوصول (٦/ ٢٦٧١)؛ معراج المنهاج (٢/ ١١١)؛ مناهج العقول (٢/ ٣١٥)؛ إرشاد الفحول (ص٧٨).

الكتاب الرابع

في القياس

وفيه بابان:

* الباب الأول: في بيان أنه حجة.
* الباب الثاني: في أركان القياس.

الكتاب الرابع

في القياس

وهو: «إثبات مثل حكم معلوم في معلوم آخر؛ لاشتراكهما في علَّة الحكم عند المثبت».

* قيل: الحُكمان غير متماثلين في قولنا: لو لم يشترط الصوم في صحة الاعتكاف لما وجب بالنذر كالصلاة.

قلنا: تلازم، والقياس لبيان الملازمة، والتماثل حاصلٌ على التقدير. والتلازم والاقتراني لا نسمِّيهما قياسًا.

*** قوله: (الكتاب الرابع...) إلى آخره.**

اعلم أن الكتاب الرابع يشتمل على مقدمة وأبواب:

أما المقدمة، ففي تعريف القياس:

والقياس في اللغة: المحاذاة، كما يقال: قاس النعل بالنعل، أي: حاذاه[1].

---

(١) ويأتي بمعنى تقدير الشيء بالشيء، تقول: قست الثوب بالذراع: أي قدَّرته به، وقست الأرض بالخشبة: أي قدرتها بها.
ويمعنى التسوية، تقول: فلان لا يقاس بفلان، أي: لا يساويه.
قال المعري:
خف يا كريم على عرض يدنسه ... مقال كل سفيه لا يقاس بكا
انظر: الصحاح (٣/ ٩٦٧)؛ القاموس المحيط (ص٧٣٢)؛ معجم مقاييس اللغة =

وفي الاصطلاح: «إثبات[1] مثل[2] الحكم[3] الثابت في الأصل الذي هو معلوم إلى معلوم آخر هو الفرع؛ لأجل اشتراك الأصل والفرع في علة ذلك الحكم بحسب ظن القائس»[4].

= (ص٨٣٨)؛ لسان العرب (٥/ ٣٧٧٤)؛ المصباح المنير (٢/ ٥٢١)؛ المعتبر (ص٣٣٤).

(١) قال الإسنوي: قوله: «إثبات»: كالجنس، دخل فيه المحدود وغيره، والقيود التي بعده للفصل.
وقال الرازي: أما الإثبات، فالمراد منه القدر المشترك بين العلم والاعتقاد والظن، سواء تعلقت هذه الثلاثة بثبوت الحكم أو عدمه.
انظر: المحصول (٥/ ١١)؛ نهاية السول (٢/ ٧٩٢)؛ الإبهاج (٥/ ٢١٦٠)؛ تيسير الوصول (٥/ ١٥٦).

(٢) قال الإسنوي: قوله: «مثل»: احترز به عن إثبات خلاف حكم معلوم؛ فإنه لا يكون قياسًا.
وأشار به أيضًا إلى أن الحكم الثابت في الفرع ليس هو عين الثابت في الأصل، فإن ذلك مستحيل، بل الثابت مثله.
قال الرازي: وأما المثل فتصوره بديهي؛ لأن كل عاقل يعلم بالضرورة كون الحار مِثْلًا للحار في كونه حارًا أو مخالفًا للبارد في كونه باردًا. ولو لم يحصل تصور ماهية التماثل والاختلاف إلا بالاكتساب لكان الخالي من ذلك الاكتساب خاليًا عن ذلك التصور، فكان خاليًا عن هذا التصديق. اهـ.
انظر: المحصول (٥/ ١٢)؛ نهاية السول (٢/ ٧٩٢)؛ تيسير الوصول (٥/ ١٥٨).

(٣) المراد بالحكم هنا نسبة أمر إلى آخر ليكون شاملًا للشرعي والعقلي واللغوي، إيجابيًا كان أو سلبًا، فالقياس يجري فيها كلها.
انظر: الإبهاج (٦/ ٢١٦٢)؛ نهاية السول (٢/ ٧٩٣)؛ تيسير الوصول (٥/ ١٥٨).

(٤) وله تعاريف أخرى منها:
١ ـ حمل فرع على أصل في حكم بجامع بينهما.
٢ ـ إثبات مثل الحكم في غير محله لمقتضٍ مشترك. =

والمراد من المعلوم ههنا أعم من كونه معلومًا أو مظنونًا أو معتقدًا لإطلاق العلم عليها[1].

وإنما قيد بقوله: «عند المثبِت»؛ ليدخل في تعريفه القياس الصحيح والقياس الفاسد[2].

والمراد من القياس الصحيح: ما يكون المشترك علَّة في نفس الأمر.

(والمراد من القياس الفاسد ما لا يكون المشترك علَّة في نفس الأمر)[3] وإن كان علة في ظن المجتهد.

= ٣ ـ تعدية حكم المنصوص عليه إلى غيره بجامع مشترك.

٤ ـ حمل معلوم على معلوم في إثبات حكم لهما أو نفيه عنهما بأمر جامع بينهما من إثبات حكم أو صفة أو نفيه عنهما.

وتعددت تعريفاتهم؛ لأن كل واحد منهم له منظور خاص للقياس.

انظر: المعتمد (٢/ ٢٩٧)؛ المستصفى (٢/ ٢٣٦)؛ إحكام الفصول (ص٥٢٨)؛ التمهيد لأبي الخطاب (٣/ ٣٥٨)؛ المحصول (٥/ ٥)؛ شرح مختصر الروضة (٣/ ٢١٩)؛ شرح الكوكب المنير (٤/ ٦)؛ كشف الأسرار (٣/ ٤٨٩)؛ شرح اللمع (٢/ ٧٥٥)؛ التلخيص (٣/ ١٤٥)؛ التعريفات (ص٢٣٢)؛ الإحكام للآمدي (٣/ ٢٦٢)؛ نهاية السول (٢/ ٧٩١)؛ الإبهاج (٦/ ٢١٥٨)؛ إرشاد الفحول (ص١٩٨)؛ مذكرة في أصول الفقه للشنقيطي (ص٢٤٣).

(١) قال الإسنوي: والمراد بالمعلوم هنا هو المتصور، فدخل فيه العلم المصطلح عليه والاعتقاد والظن، فإن الفقهاء يطلقون لفظًا العلم على هذه الأمور.
انظر: نهاية السول (٢/ ٩٧٣).

(٢) والمثبت: هو القائس ليعم المجتهد والمقلد، ولم يقل: «المجتهد»؛ لأن الفقيه إذا صار فقيهًا في مذهبه وقاس صورة على أخرى، فإن ذلك يسمى قياسًا وإن لم يسم ذلك الشخص مجتهدًا أو من حيث القياس.
انظر: نهاية السول (٢/ ٧٩٣)؛ السراج الوهاج (٢/ ٨٤٨).

(٣) ما بين القوسين ساقط من (ز).

* فإن قلت: هذا التعريف المذكور للقياس غير جامع، لخروج قياس العكس[1] عن هذا التعريف؛ لأن الحنفي مثلًا إذا أراد إثبات شرطية الصوم للاعتكاف كما هو مذهبه[2] يقول: يجب أن يكون الصوم شرطًا لصحة الاعتكاف، إذ لو لم[3]يكن شرطًا له لم يصر شرطًا أيضًا بالنذر قياسًا على الصلاة، فإن هذا قياسًا للصوم على الصلاة من غير أن يكون حكم أحدهما مثل حكم الآخر، بل نقيضه، إذ الغرض إثبات شرطية الصوم للاعتكاف، وعدم شرطية الصلاة (له)[4].

قلت: لا نسلِّم أن هذا القياس هو القياس الاصطلاحي، بل هذا تلازم، والتلازم[5] لا يسمَّى قياسًا في هذا الاصطلاح كما ستعرفه، وانما قلنا: إنه تلازم؛ لأن معناه أنه لو لم يكن الصوم شرطًا لصحة الاعتكاف لما وجب الصوم فيه بالنذر، لكن اللازم محال بالاتفاق.

وأما بيان التلازم فبالقياس على الصلاة، فإنها لما لم تكن شرطًا لا تجب فيه بالنذر.

أو نقول: لا نسلِّم خروج هذا عن حد القياس؛ لأن التماثل حاصل بين حكم الفرع والأصل؛ لأن حكم القياس عدم وجوب الصوم في الاعتكاف بالنذر

---

(١) قياس العكس هو: إثبات نقيض حكم معلوم في معلوم آخر لوجود نقيض علَّته فيه.
انظر: الإحكام للآمدي (٣/ ٢٠١)؛ الإبهاج (٥/ ٢١٦٤)؛ نهاية السول (٢/ ٧٩٤).

(٢) انظر: شرح فتح القدير (٢/ ٣٩٠)؛ المحصول (٥/ ١٤).

(٣) في (ع، ق): «ما لم تكن».

(٤) سقط من (ز).

(٥) التلازم: كون الحكم مقتضيًا للآخر، على معنى أن الحكم بحيث لو وقع يقتضي وقوع حكم آخر اقتضاء ضروريًّا، كالدخان للنار في النهار، والنار للدخان في الليل.
انظر: التعريفات (ص٢٩٣).

قياسًا على عدم وجوب الصلاة فيه بالنذر، فيكون الحكم فيهما عدم الوجوب بالنذر.

* **فإن قلت:** هذا التعريف المذكور للقياس لا يشمل القياس الاستثنائي[1] مثل قولنا: لو كان هذا إنسانًا لكان حيوانًا لكن إنسانًا، لينتج كونه حيوانًا، ولكنه ليس بحيوان لينتج أنه ليس بإنسان، ولا يشمل القياس الاقتراني[2] أيضًا، مثل قولنا: الجسم مؤلف وكل مؤلف حادث، ينتج إن الجسم حادث، مع أن كلًّا منهما يسمَّى قياسًا.

وإنما قلنا: أن هذا التعريف لا يشملهما، لعدم إثبات معلوم في معلوم آخر.

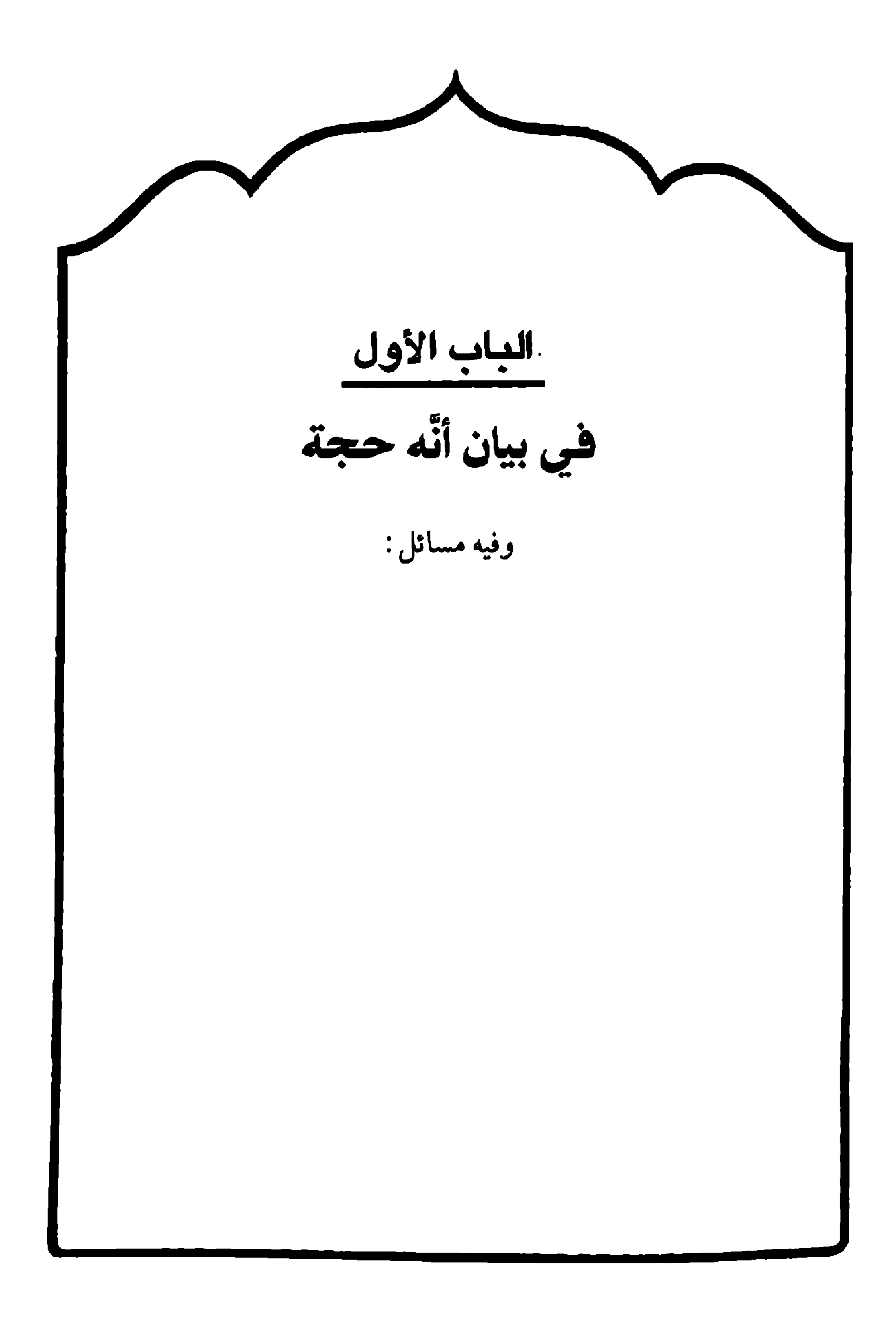
قلت: القياس المحدود في هذا الحد هو القياس المصطلح في أصول الفقه لا مطلق القياس، فجاز خروجهما عن التعريف؛ لأنا لا نسمِّي شيئًا منهما بالقياس وإن كان قياسًا في اصطلاح المنطقيين[3].

---

(١) **القياس الاستثنائي:** هو ما لا يكون عين النتيجة ولا نقيضها مذكورًا فيه بالفعل.
انظر: التعريفات (ص٢٣٣).

(٢) **القياس الاقتراني ـ نقيض الاستثنائي ـ:** وهو ما لا يكون عين النتيجة ولا نقيضها مذكورًا فيه بالفعل.
انظر: التعريفات (ص٢٣٣).

(٣) **القياس في اصطلاح المنطقيين:** قول مؤلف من قضايا إذا سلِّمت لزم عنها لذاتها قول آخر.
انظر: التعريفات (ص٢٣٢)؛ شرح الخبيصي (ص٢٢٠)؛ شرح الأخضري على السلم المنورق (ص٣٢)؛ تيسير الوصول (٥/ ١٦٥).
وانظر تفصيل المسألة في: البرهان (٢/ ٤٨٧)؛ التلخيص (٣/ ١٤٥)؛ المحصول (٥/ ١٤)؛ المستصفى (٢/ ٢٣٦)؛ الإحكام (٣/ ٢٧٠)؛ نهاية السول (٢/ ٧٩٤)؛ تيسير الوصول (٥/ ١٦٠)؛ السراج الوهاج (٢/ ٨٥١)؛ الإبهاج (٦/ ٢١٧٥).



الباب الأول

في بيان أنَّه حجة

وفيه مسائل :

الباب الأول

حجية القياس

في بيان كونه حجة

وفيه مسائل:

الأولى: في الدليل عليه

* يجب العمل به شرعًا.

وقال القفال والبصري: عقلًا.

---

* **قوله: (الباب الأول...) إلى آخره.**

اعلم أن القياس الشرعي حجة حتى يجب العمل به عند الجمهور[(١)].

والدليل السمعي دال على وجوب العمل به.

وقيل: الدليل العقلي أيضًا يدل على وجوب العمل به، وهو الأصح[(٢)].

---

(١) انظر: التلخيص (٣/ ١٤٥)؛ التمهيد لأبي الخطاب (٣/ ٣٦٥)؛ شرح اللمع (٢/ ٧٦٠)؛ إحكام الفصول (ص٥٤٧)؛ المحصول (٥/ ٢٢)؛ التبصرة (ص٤١٩)؛ تيسير التحرير (٤/ ١٠٤)؛ العضد على ابن الحاجب (٢/ ٢٤٨)؛ الإحكام (٥/ ٤)؛ شرح مختصر الروضة (٣/ ٢٤٦)؛ السراج الوهاج (٢/ ٨٥٥)؛ الإبهاج (٦/ ٢١٧٩)؛ تيسير الوصول (٥/ ١٦٧)؛ إرشاد الفحول (ص١٩٩).

(٢) واختاره القفال، وأبو الحسين البصري، وأبو بكر الدقاق.

انظر: المعتمد (٢/ ٧٢٥)؛ المحصول (٥/ ٢٢)؛ التلخيص (٣/ ١٥٤)؛ شرح اللمع (٢/ ٧٦٠)؛ نهاية السول (٢/ ٧٩٨)؛ الإبهاج (٦/ ٢١٨١)؛ شرح الكوكب المنير =

والقاشاني والنهرواني: حيث العلَّة منصوصة، أو الفرع بالحكم أولى، كتحريم الضرب على تحريم التأفيف.

وداود أنكر التعبُّد به.

وأحاله الشيعة والنظَّام.

وقيل: القياس لا يكون حجة إلَّا في صورتين[1]:

أحدهما: ما كانت[2] العلة فيه منصوصة[3]، كما يقول الشارع: حرمت الخمر لأجل الإسكار، ويقاس النبيذ عليها.

وثانيهما: ما يكون الفرع راجحًا على الأصل في إثبات الحكم، كقياس تحريم الضرب على تحريم التأفيف، فإن الحرمة في الضرب الذي هو الفرع أولى وأرجح من الحرمة في التأفيف الذي هو الأصل[4].

● وقيل: لا يجوز العمل بالقياس؛ لأنه دليل ظني، ولا يجوز العمل بالظن إلَّا فيما لا يمكن التنصيص على جميعه[5] كالقيم وأروش[6] الجنايات.

= (٤/ ١٢)؛ السراج الوهاج (٢/ ٨٥٥)؛ تيسير الوصول (٥/ ١٦٨)؛ شرح مختصر الروضة (٣/ ٢٤٦)؛ الإبهاج (٦/ ٢١٨١).

(١) وهو قول القاشاني والنهرواني.
انظر: التلخيص (٣/ ١٥٥)؛ المحصول (٥/ ٢٢)؛ الإحكام (٤/ ٢٨)؛ نهاية السول (٢/ ٧٩٨)؛ شرح مختصر الروضة (٣/ ٢٤٦)؛ الإبهاج (٦/ ٢١٨١).

(٢) في (ش): «ما كان».

(٣) بصريح اللفظ أو إيمائه.

(٤) يشير إلى قوله تعالى: ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا﴾ [سورة الإسراء: ٢٣].
قال إمام الحرمين في البرهان (٢/ ٥٠٩): فحوى النهي عن التأفيف يمنع ما يزيد عليه من التعنيف والضرب الإهانة.

(٥) في (ز): «صحته».

(٦) أصل الأرش في اللغة: الفساد. ثم استخدم في نقصان الأعيان؛ لأنه لا فساد فيها. =

❑ استدل أصحابنا بوجوه:

* الأول: أنه مجاوزة عن الأصل إلى الفرع، والمجاوزة اعتبار، وهو مأمور به في قوله تعالى: ﴿فَٱعۡتَبِرُواْ﴾

• وقيل: لا يجوز العمل بالقياس أصلًا؛ للدليل الدال على عدم جواز العمل به شرعًا وعقلًا[1].

❑ واستدل الجمهور على وجوب العمل بالقياس الشرعي بوجوه:

* الأول: أن يقال: القياس مجاوزة عن الأصل إلى الفرع، والمجاوزة اعتبار، والاعتبار مأمور به، فالقياس مأمور به، وكل مأمور به يجب العمل به فالقياس يجب العمل به.

أما قولنا: «القياس مجاوزة»؛ فلأن القياس عبارة عن التجاوز عن حكم الأصل إلى حكم الفرع.

وأما قولنا: «والمجاوزة اعتبار»؛ فلأن الاعتبار مشتق من العبور، والعبور يرادف المجاوزة، كما يقال: عبر النهر، والمعبر: أي موضع المرور[2].

= وفي الاصطلاح: ما ليس له قدر معلوم من الدية.
انظر: المصباح المنير (١/ ١٢)؛ القاموس الفقهي (ص١٩).

(١) أنكر الظاهرية التعبد بالقياس.
وأحاله بعض الشيعة، وبعض المعتزلة، كالنظّام، ويحيى الإسكافي، وجعفر بن مبشر.
انظر: التلخيص (٣/ ١٥٤)؛ المحصول (٥/ ٢٣)؛ إحكام الفصول (ص٥٣١)؛ الإحكام لابن حزم (٧/ ٥٥)؛ الإحكام للآمدي (٤/ ٩)؛ التمهيد لأبي الخطاب (٣/ ٣٦٦)؛ الإبهاج (٦/ ٢١٨١)؛ شرح مختصر الروضة (٣/ ٢٤٥)؛ السراج الوهاج (٢/ ٨٥٦)؛ تيسير الوصول (٥/ ١٦٩، ١٧١)؛ نهاية السول (٢/ ٧٧٩).

(٢) انظر: الصحاح (٢/ ٧٣٣)؛ القاموس المحيط (ص٥٨)؛ المصباح المنير (٢/ ٣٨٩).

• **قيل**: المراد الاتعاظ، فإن القياس الشرعي لا يناسبه صدر الآية.

قلنا: المراد القدر المشترك.

• **قيل**: الدالُّ على الكلِّي لا يدل على الجزئي.

قلنا: بلى، ولكن هاهنا جواز الاستثناء دليل العموم.

وأما قولنا: «والاعتبار مأمور به»، فلقوله: ﴿فَٱعۡتَبِرُواْ يَٰٓأُوْلِي ٱلۡأَبۡصَٰرِ﴾ [سورة الحشر: ٢]. فإنه يدل على وجوب الاعتبار للأمر به.

• **فإن قلت**: لا نسلِّم أن المراد من الاعتبار المجاوزة عن حكم الأصل إلى حكم الفرع، بل المراد منه الاتعاظ، كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَعِبۡرَةٗ لِّأُوْلِي ٱلۡأَبۡصَٰرِ﴾ [سورة آل عمران: ١٣]، والمراد منه الاتعاظ.

والذي يدل على أنه يراد به الاتعاظ لا المجاوزة سياق الآية، وهي قوله تعالى: ﴿يُخۡرِبُونَ بُيُوتَهُم بِأَيۡدِيهِمۡ وَأَيۡدِي ٱلۡمُؤۡمِنِينَ فَٱعۡتَبِرُواْ يَٰٓأُوْلِي ٱلۡأَبۡصَٰرِ﴾.

لأن المجاوزة لا تناسب لسياق هذه الآية، إذ لو قال: يخربون بيوتهم بأيديهم وأيدي المؤمنين، فقيسوا الذرة بالبر؛ لكان ركيكًا.

قلت: المراد من الاعتبار في الآية: المجاوزة، التي هي القدر المشترك بين القياس الشرعي وغيره، وهي مطلق المجاوزة.

والاتعاظ أيضًا مجاوزة من حال الغير إلى حال نفسه.

فيكون الاعتبار شاملًا للقياس الشرعي أيضًا، فيكون هو أيضًا مأمورًا به، وهو المطلوب.

• **فإن قلت**: لو كان المراد من الاعتبار المجاوزة التي هي القدر المشترك بين الكل كما ذكرت، لكان الأمر بهذا الاعتبار لا يكون أمرًا بالقياس الشرعي؛

• قيل: الدلالة ظنية.

قلنا: المقصود العمل؛ فيكفي الظن.

لأن الدال على القدر المشترك لا يدل على الجزء المعين لا لفظًا ولا معنًى، فلا[1] يكون القياس الشرعي مأمورًا به، بل المأمور به فرد من أفراد المجاوزة من غير تعيين[2].

قلت: لا شك أن اللفظ الدال على القدر المشترك غير دالٍّ على الجزئي المعيَّن منه من جهة اللفظ، إلَّا أنه قد يدل على جميع أفراده بسبب دليل منفصل كما في هذه الصورة؛ فإن الاعتبار يدل على جميع أفراده بدليل جواز الاستثناء كما يقال: ﴿فَٱعۡتَبِرُواْ يَٰٓأُوْلِي ٱلۡأَبۡصَٰرِ﴾ إلَّا في الأمر الفلاني والفلاني.

وجواز الاستثناء دليل العموم كما عرفت، فيكون الأمر بالاعتبار أمرًا بجميع أفراده، ومنها القياس الشرعي، فيكون القياس (الشرعي)[3] مأمورًا به، وهو المطلوب.

• فإن قلت: دلالة الآية على وجوب العمل بالقياس الشرعي دلالة ظنية، لأن دلالة العام على أفراده ظنية، والمدَّعي وهو كون القياس مأمورًا به شرعًا مسألة علمية، والمسائل العلمية لا تثبت بالدلائل الظنية.

قلت: لا نسلِّم أن المسائل العلمية لا تثبت بالدلائل الظنية، بل إذا كان الغرض من المسائل العلمية العمل بمقتضاها جاز إثباتها بالظن، إذ يكفي الظن في العمل كما ستعرف وعرفته.

---

(١) في (ع): «ولا».
(٢) انظر: نهاية السول (٢/ ٨٠١).
(٣) سقط من (ش، ع).

* **الثاني: قصة معاذ وأبي موسى.**

قيل: كان ذاك قبل نزول: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾.

قلنا: المراد الأصول، لعدم النصِّ على جميع الفروع.

---

* **قوله: (الثاني...) إلى آخره.**

هذا هو الدليل الثاني على كون القياس حجة.

وتقريره أن يقال: القياس دليل في الشرع، إذ لو لم يكن كذلك لما قال الرسول لمن يتمسَّك بالقياس: «قد أصبت»، والتلازم ظاهر. واللازم واقع بما نُقل: أن النبي ﷺ أراد أن يبعث معاذًا وأبا موسى إلى قضاء اليمن، فقال لهما: «بم تقضيان»، قالا: إذا لم نجد الحكم في الكتاب والسنة نقيس الأمر بالأمر فما كان أقرب إلى الحق عملنا به، فقال ﷺ «أصبتما»[1].

---

(١) أخرجه أبو داود (٣٥٩٢، ٢١٩٣)، والترمذي (١٣٢٧، ١٣٢٨)، وأحمد (٥/ ٢٣٦)، والبيهقي (١٠/ ١١٤)، وابن عبد البر في «الجامع» (١٥٩٤، ١٥٩٣، ١٥٩٢)، والخطيب في «الفقيه والمتفقه» (١/ ١٨٨)، والطيالسي في «مسنده» (٥٥٩)، وابن حزم في «الإحكام» (٧/ ١١١)، والدارمي (١/ ٦١)، عن أناس من أهل حمص من أصحاب معاذ عن معاذ: أن رسول الله ﷺ لما بعثه إلى اليمن قال: «كيف تقضي إذا عرض لك قضاء؟»، قال: أقضي بكتاب الله، قال: «فإن لم تجد في كتاب الله تعالى؟»، قال: أقضي بسنة رسول الله، قال: «فإن لم تجد في سنة رسول الله؟»، قال: أجتهد رأيي ولا آلو، فضرب رسول الله ﷺ في صدره وقال: «الحمد لله الذي وفق رسول رسول الله لما يرضي رسول الله».

قال الترمذي: هذا الحديث لا نعرفه إلا من هذا الوجه، وليس إسناده عندي بمتصل.

وقال البخاري في «التاريخ الكبير» (٢/ ٢٧٧): لا يصح. وضعَّفه جمع من العلماء منهم: ابن حزم، وابن الجوزي والدارقطني، والعراقي، والإشبيلي.

انظر: المعتبر (ص٦٣)؛ التلخيص الحبير (٤/ ١٨٤)، نصب الراية (٤/ ٦٣)، الابتهاج (ص٢١٠).

* الثالث: أن أبا بكر قال في الكلالة: أقول برأيي: الكلالة ما عدا الوالد والولد.

والرأي هو القياس إجماعًا.

وهذا الحديث ظاهر في تصويب الرسول القياس، فلو لم يكن حجة لأنكر عليهما، ولم يصوبهما فيه.

فإن قلت: لا نسلّم أن هذا الحديث يدل على صحة العمل بالقياس مطلقًا، بل يدل على صحة العمل به في زمان النبي ﷺ قبل استقرار الشريعة وتكميل الدين، والدليل عليه قوله تعالى: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾ [سورة المائدة: ٣]، فإنه يدل على كمال الدين، وكماله لا يكون إلَّا بعد جميع أحكام ما هو من الدين، وإذا حصل جميع الأحكام في الدين بالكتاب أو السنة لا يحتاج إلى إثبات حكم بالقياس؛ لأن شرط القياس فقدان النصوص[١].

قلت: المراد من تكميل الدين التنصيص على أصول الدين وقواعده لا على الأحكام الجزئية الفرعية لامتناع التنصيص على جميع الفروع؛ لتجدد الوقائع في كل زمان[٢].

* **قوله: (الثالث...) إلى آخره.**

هذا دليل آخر على أن القياس حجة. وتقريره أن يقال: القياس مجمع عليه، وكل ما هو مجمع عليه يجب العمل به، فالقياس يجب العمل به.

أما المقدمة الثانية: فلما مرَّ في باب الإجماع.

---

(١) قال ابن السبكي في «الإبهاج» (٦/ ٢١٩٧): والجواب أن الأصل عدم التخصيص بوقت دون وقت، وأيضًا فلم يقل أحد: إن القياس كان حجة إلى حين نزول هذه الآية ثم زال.

(٢) انظر: البرهان (٢/ ٥٠٥)؛ المستصفى (٢/ ٢٥٤)؛ الإبهاج (٦/ ٢١٩٥)؛ نهاية السول (٢/ ٨٠٤)؛ السراج الوهاج (٢/ ٨٥٩)؛ تيسير الوصول (٥/ ١٧٩).

* وعمر أَمَرَ أبا موسى في عهده بالقياس. وقال في الجد: أقضي فيه برأيي.

وأما المقدمة الأولى: فلأن الصحابة أثبتوا الأحكام في أيامهم بالقياس[1] وشاع عنهم العمل بالقياس، ولم ينكر عليهم أحد.

* وإنما قلنا: إنهم اثبتوا الأحكام بالقياس للنقل عن أبي بكر أنه قال في الكلالة[2]: أقول فيها برأيي[3]، والرأي هو القياس بالاتفاق.

فمعناه أني[4] أقول فيها بالقياس.

* وعن عمر: أنه كتب إلى أبي موسى الأشعري في زمانه: اعرف النظائر والأشباه وقس الأمور برأيك[5].

وقال عمر في الجد مع الإخوة: للجد المقاسمة مع الإخوة إن كانت خيرًا

---

(١) في (ز): «في القياس».

(٢) الكلالة الواردة في قوله تعالى: ﴿يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلَالَةِ إِنِ امْرُؤٌ هَلَكَ لَيْسَ لَهُ وَلَدٌ وَلَهُ أُخْتٌ فَلَهَا نِصْفُ مَا تَرَكَ وَهُوَ يَرِثُهَا إِن لَّمْ يَكُن لَّهَا وَلَدٌ﴾[سورة النساء: ١٧٦].
والكلالة: أن يموت الرجل ولا يدع والدًا ولا ولدًا يرثانه.
وقيل غير ذلك.
انظر: معجم مقاييس اللغة (ص٨٧٠)، تفسير ابن جرير (٤/ ٢٨٣)، الكشاف (١/ ٥١٠)؛ القاموس الفقهي (ص٣٢٣).

(٣) أخرجه عبد الرزاق (١٩١٩٠، ١٩١٩١)، والدارمي (٢/ ٣٦٥)، والبيهقي (٥/ ٢٢٣)، وابن جرير في «تفسيره» (٨٧٤٥)، والخطيب البغدادي في «الفقيه والمتفقه» (١/ ١٩٩).
وأعله ابن حزم بالانقطاع.
انظر: التلخيص الحبير (٣/ ٨٩)؛ المعتبر (ص٢٢٣)، الإبتهاج (ص٢١٢).

(٤) في (ش): «أنه».

(٥) أخرجه الدارقطني (٤/ ٢٠٦)، والبيهقي (٦/ ٦٥)، (١٠/ ١١٥)، وابن عبد البر في «الجامع» (١٦٤٢)، وابن حزم في «الإحكام» (٧/ ١٤٦) قال البيهقي: وهو كتاب معروف مشهور لا بد للقضاة من معرفته. =

* وقال عثمان: إن اتبعت رأيك فسديد.

* وقال علي: اجتمع رأيي ورأي عمر في أم الولد.

* وقاس ابن عباس الجدَّ على ابن الابن في الحَجب.

له من الثلث، وأنا أقول في الجد برأيي.

* وعن عثمان أنه قال لعمر: إن اتبعتَ رأيك فسديد، (وإن تتبع رأي من قبلك فنعم الرأي كان)[١] [٢].

* وعن عليٍّ (أنه قال: اجتمع رأيي ورأي عمر في منع بيع المستولدة[٣] والآن أرى بيعها[٤].

* وعن ابن عباس رضي الله عنهما)[٥] أنه جعل الجد حاجبًا[٦] للإخوة

= وضعفه ابن حزم.

انظر: المعتبر (ص٢٢١)، والابتهاج (ص٢١٣).

(١) ما بين القوسين ساقط من (ع).

(٢) أثر عمر وعثمان واحد، فإن قول عثمان كان جوابًا لقول عمر في مسألة الجد والإخوة.
والأثر أخرجه عبد الرزاق (١٩٠٥١)، والدارمي (٢/ ٣٤٥).

(٣) هي أم الولد: وهي التي ولدت من سيدها في ملكه.
انظر: القاموس الفقهي (ص٢٥).

(٤) أخرجه سعيد بن منصور في «سننه» (٢٠٤٧)، وعبد الرزاق (١٣٢٢٤)، والبيهقي (١٠/ ٣٤٨)، والخطيب البغدادي في «الفقيه والمتفقه» (٢/ ١٢٤).
وانظر: المعتبر (ص٢٢٤).

(٥) ما بين القوسين ساقط من (ز).

(٦) الحجب لغة: المنع.
واصطلاحًا: منع شخص معين عن ميراثه، إما كله أو بعضه بوجود شخص آخر، يسمَّى الأول: حجب حرمان، والثاني: حجب نقصان.
انظر: التعريفات (ص١١١)، والمصباح المنير (١/ ١٢١).

ولم يُنكَر عليهم، وإلَّا لاشتُهر.

• قيل: ذمّوه أيضًا.

قلنا: حيث فقد شرطه توفيقًا.

بالقياس على ابن الابن، حيث أنكر على زيد وقال: ألا يتق الله زيد بن ثابت يجعل ابن الابن ابنًا، ولا يجعل أب الأب أبًا(١).

* وإنما قلنا: شاع ولم ينكر عليهم أحد؛ لأنه لو أنكر (أحد)(٢) لاشتهر ونقل ووصل إلينا، لكن لم يشتهر ولم ينقل.

وإنما قلنا: لو أُنكر لاشتهر؛ لأن القول بالقياس نفيًا وإثباتًا في الشرع أمر عظيم تتوفر الدواعي على نقله، وإذا توفرت الدواعي على النقل لاشتهر كما عرفت.

• فإن قلت: لا نسلِّم عدم الإنكار، بل أنكروا وذموا من يعمل بالقياس.

ونقل ذلك واشتهر منهم كما نقل عن أبي بكر أنه قال: أيُّ سماء تظلني، وأي أرضٍ تقلُّني، حتى أقول في كتاب الله برأيي(٣).

* وعن عمر أنه قال: إياكم وأصحاب الرأي أعداء السُّنن، يقولون بالرأي

---

(١) أخرجه ابن أبي شيبة (١٩٠٥٩)، وسعيد بن منصور (٤٦).
وعلقه البخاري في «صحيحه» بصيغة الجزم (ص٢٨٦) قبيل الحديث رقم (٦٧٣٧)، وعلَّقه كذلك ابن عبد البر في «الجامع» (١٨٤٥).
انظر: المعتبر (ص٢٢٤)، وفتح الباري (١٢/ ١٨)، والابتهاج (ص٢١٤).

(٢) سقط من (ز).

(٣) أخرجه ابن عبد البر في «الجامع» (١٥٦١).
انظر: فتح الباري (٣/ ٢٧١).

فضلُّوا وأضلُّوا[1].

وعنه وعن ابن عباس أنهما قالا: يذهب قرَّاؤكم وصلحاؤكم ويتخذ الناس رؤوسًا جهالًا فيقولون في الدين بالرأي، فحلَّلوا كثيرًا مما حرَّم الله، وحرَّموا كثيرًا مما أحل الله[2].

وعن علي أنه قال: لو كان الدين يؤخذ بالقياس لكان باطن الخُف أولى (بالمسح)[3] من ظاهره[4].

إلى غير ذلك مما يدل على إنكار القياس وذم القائس[5].

قلت: هذا الإنكار صادر عن الصحابة الذين عملوا بالقياس بالروايات المذكورة عنهم في العمل به.

وإذا كان كذلك فنقول:

العمل بالقياس واجب حيث كان القياس مشتملًا على الشرائط المعتبرة فيه بالإجماع المذكور عن الصحابة في العمل بالقياس.

---

(١) أخرجه ابن عبد البر في «الجامع» (٢٠٠٣، ٢٠٠٤)، والخطيب البغدادي في «الفقيه والمتفقه» (١/ ٤٥٣).

(٢) أخرجه ابن عبد البر في «الجامع» (٢٠٠٧، ٢٠٠٨، ٢٠٠٩)، والدارمي في سننه (١/ ٦٤)، والخطيب البغدادي في «الفقيه والمتفقه» (٢/ ٣٥٦)، عن ابن مسعود رضي الله عنه قوله.

وقال الهيثمي في «مجمع الزوائد» (١/ ١٨٠): فيه مُجالد بن سعيد، وقد اختلط.

(٣) سقط من (ز).

(٤) أخرجه أبو داود (١٦٢) وأحمد (٧٣٧)، والدارقطني (١/ ١٩٩) والبيهقي في «المدخل» (ص٣٦).

وقال ابن حجر في «الفتح» (٤/ ١٩٢): ورجال إسناده ثقات.

(٥) في (ش): «القياس».

* **الرابع**: أنَّ ظن تعليل الحكم في الأصل بعلَّة توجد في الفرع يوجب ظن الحكم في الفرع، والنقيضان لا يمكن العمل بهما ولا الترك لهما، والعمل بالمرجوح ممنوع فتعيَّن العمل بالراجح.

والعمل بالقياس غير جائز حيث لم يكن القياس مشتملًا على الشرائط المعتبرة فيه بالإنكار المذكور والذم عن الصحابة توفيقًا بين الروايتين وجمعًا للدليلين[1].

* **قوله: (الرابع...) إلى آخره.**

هذا دليل آخر على أن القياس دليل في الشرع.

وتقريره أن يقال:

إذا حصل للمجتهد ظن كون الحكم في الأصل بالعلة الفلانية ووجد تلك العلة بعينها في الفرع، حصل له ظن وجود الحكم في الفرع لوجود علته فيه.

وإذا حصل له الظن بوجود الحكم في الفرع يجب أن يعمل بهذا الظن؛ لأن الظن بالشيء يستلزم الوهم بنقيضه؛ لما عرفت.

وحينئذٍ لا يجوز العمل بهما (لامتناع)[2] اجتماع النقيضين[3]، ولا ترك العمل بهما لامتناع ارتفاع النقيضين.

---

(١) انظر: الجامع لابن عبد البر (٢/ ١٠٥٣، ١٠٥٤)، والإبهاج (٦/ ٢١٩٩)، والبرهان (٢/ ٥٠٢)، وتيسير الوصول (٥/ ١٨٤).

(٢) سقط من (ز).

(٣) نقيض كل شيء: رفع تلك القضية، فإذا قلنا: كل إنسان حيوان بالضرورة، فنقيضها: أنه ليس كذلك.
انظر: التعريفات (ص٣١٥).

□ **احتجُّوا بوجوه:**

● **الأول:** قوله تعالى: ﴿لَا تُقَدِّمُوا﴾، ﴿وَأَن تَقُولُوا﴾، ﴿وَلَا تَقْفُ﴾، ﴿وَلَا رَطْبٍ﴾، ﴿إِنَّ الظَّنَّ﴾.

ولا يجوز العمل بالمرجوح مع وجود الراجح عقلًا وشرعًا، فيجب العمل بالراجح.

ولا نعني العمل بالقياس إلَّا العمل بالظن الحاصل له في إثبات حكم أو نفيه.

* **قوله: (احتجوا...)** إلى آخره.

هذا دليل من أنكر العمل بالقياس شرعًا، ولا ينكر العمل به عقلًا.

وتقريره أن يقال:

العمل بالقياس تقديم بين يدي الله ورسوله؛ لأن الحكم الثابت بالقياس غير ثابت بالكتاب والسنة، بل باجتهاد القائس؛ والتقديم بين يدي الله ورسوله منهي عنه؛ لقوله تعالى: ﴿لَا تُقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيِ اللَّهِ وَرَسُولِهِ...﴾ الآية [سورة الحجرات: ١]؛ فالعمل بالقياس منهي عنه.

وأيضًا: لا يحصل العلم بثبوت الحكم في القياس، إذ هو مفيد للظن، وكل ما لا يحصل العلم بثبوته لا يجوز العمل به لقوله تعالى: ﴿وَأَن تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [سورة البقرة: ١٦٩، وسورة الأعراف: ٣٣]، وقوله: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ﴾ [سورة الإسراء: ٣٦]؛ فلا يجوز العمل بالقياس.

وأيضًا: الحكم الثابت بالقياس لو كان ثابتًا بالكتاب؛ لكان الكتاب هو الدليل لا القياس.

وإن لم يكن ثابتًا بالكتاب كان باطلًا، لقوله تعالى: ﴿وَلَا رَطْبٍ وَلَا يَابِسٍ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُّبِينٍ﴾ [سورة الأنعام: ٥٩].

قلنا: الحكم مقطوع، والظن في طريقه.

فالحكم الثابت بالقياس باطل[1].

وأيضًا: لو جاز العمل بالقياس لكان الظن مُغنيًا عن الحق؛ لأن القياس يفيد الظن؛ لكن لا يغني من الحق؛ لقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ ٱلْحَقِّ شَيْـًٔا﴾ [سورة يونس: ٣٦].

والجواب عن قوله تعالى: ﴿لَا تُقَدِّمُوا۟ بَيْنَ يَدَيِ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ﴾ أن يقال: لا نسلِّم أن الحكم الثابت بالقياس تقديم بين يدي الله ورسوله، بل الحكم الثابت بالقياس ثابت بالكتاب؛ لأنه تعالى أوجب العمل بالظن، والقياس يفيده؛ فالعمل بالقياس واجب.

والجواب عن هذا الدليل أن يقال: لا نسلِّم أن الحكم الثابت بالقياس ظني، بل الحكم مقطوع به، والظن (واقع)[2] في طريقه؛ لأن الدليل دلَّ على وجوب العمل بالظن.

فنقول: القياس يفيد الظن، وهو ظاهر، وكل ما يفيد الظن كان العمل به واجبًا؛ لما عرفت من الدليل القطعي على وجوب العمل بالظن؛ فالعمل بالقياس واجب قطعًا، وإن اشتمل مقدِّمتاه[3] على الظن.

---

(١) مما يجاب به عن الاستدلال بهذه الآية: أن المراد بالكتاب هنا اللوح المحفوظ لا القرآن الكريم.
انظر: تفسير ابن جرير (٧/ ٢١٣)؛ تيسير الوصول (٥/ ١٩٤).

(٢) سقط من (ز).

(٣) في (ش): «مقدمًا».

• الثاني: قوله عليه الصلاة والسلام: «تعمل هذه الأمة بُرهة بالكتاب، وبُرهة بالسنَّة، وبُرهة بالقياس، فإذا فعلو ضلُّوا».

• الثالث: ذم بعض الصحابة له من غير نكير.

قلنا: معارَضان بمثلهما، فيجب التوفيق.

---

* قوله: (الثاني...) إلى آخره.

• هذا دليل آخر على منع العمل بالقياس.

وتقريره أن يقال: لا يجوز العمل بالقياس؛ لأن العمل به ضلال؛ لقوله ﷺ: «تعمل هذه الأمة...»[1] الحديث.

• وأيضًا: لو جاز العمل بالقياس لما ذم بعض الصحابة القياس والقائس، لكن ذموا كما عرفت.

قيل: هذا من غير الإنكار على الذم من أحد.

والجواب عن الحديث بأن يقال: قد بينَّا قبل هذا أن النبي ﷺ أمر معاذًا وأبا موسى بالعمل بالقياس[2]، وهذا الحديث الذي ذكرتم يدل على منع العمل بالقياس، وإذا تعارضا وأمكن الجمع بينهما يجب العمل توفيقًا بين الدليلين،

---

(١) أخرجه أبو يعلى في «مسنده» (٥٨٥٦) وابن عدي في «الكامل» (٥/ ١٨٠٩) وابن عبد البر في «الجامع» (١٩٩٨/ ١٩٩٩)، والخطيب البغدادي في «الفقيه والمتفقه» (٢/ ٤٤٩) من حديث أبي هريره رضي الله عنه.
وضعف إسناده العراقي.
وقال الزركشي: هذا حديث لا تقوم به حجة.
وقال ابن السبكي: والحديث المشار إليه لا تقوم به حجة ولا يصلح معارضًا.
انظر: تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في منهاج البيضاوي (ص٨٧، ٨٨)؛ المعتبر (ص٢٢٦)؛ الإبهاج (٦/ ٢٢١٤).

(٢) سبق تخريجه (ص٦١٣).

• **الرابع: نقل الإمامية إنكاره عن العِتْرَة.**

قلنا: معارَض بنقل الزيدية.

بأن يقال: الأمر بالقياس إنما كان في القياس المستعمل على الشرائط المعتبرة، والنهي إنما كان في القياس الخالي عن الشرائط.

وكذا الجواب عن ذم بعض الصحابة بأن يقال: قد بيَّنَّا قبل ذلك ثبوت العمل بالقياس من الصحابة، وذلك إنما كان في القياس المشتمل على الشرائط، والذم إنما كان في القياس الخالي عنها.

* **قوله: (الرابع...) إلى آخره.**

أي لا يجوز العمل بالقياس؛ لأن بعض الشيعة وهم الإمامية[1] نقلوا أن العترة اتفقوا على المنع عن العمل بالقياس، وإذا اتفقوا على المنع وجب أن يكون ممنوعًا؛ لأن إجماعهم حجة لما عرفت.

والجواب أن يقال: لا نسلِّم أن إجماعهم وحده حجة.

ولئن سلَّمنا؛ لكنه معارض بمثله؛ لأن بعض الشيعة ـ وهم الزيدية[2] ـ

---

(١) الإمامية: هم القائلون بإمامة علي رضي الله عنه بعد النبي ﷺ نصًّا ظاهرًا ويقينًا من غير تعريض بالوصف، بل إشارة إليه بالعين.
انظر: الملل والنحل (١/ ٢١٨).

(٢) الزيدية: هم أتباع زيد بن علي زين العابدين بن الحسين بن علي بن أبي طالب، وهم ثلاث فرق:
الأولى: الجارودية، وهم يطعنون في الخليفتين أبي بكر وعمر.
الثانية: السليمانية، وهم يعظمون أبا بكر وعمر، ولكنهم يكفرون عثمان.
الثالثة: البترية والصالحية، وهم يعظمون أبا بكر وعمر، ويتوقفون في عثمان.
انظر: الملل والنحل (١/ ٢٠٧).

• **الخامس: أنه يؤدي إلى الخلاف والمنازعة، وقد قال الله تعالى: ﴿وَلَا تَنَٰزَعُواْ فَتَفۡشَلُواْ﴾.**

قلنا: الآية في الآراء والحروب؛ لقوله عليه الصلاة والسلام: «اختلاف أمتي رحمة».

نقلوا عن العترة جواز العمل بالقياس[1].

• **وتقرير الخامس أن يقال:**

القياس يفيد الظن وهو ظاهر، وكل ما يفيد الظن يفيد الخلاف والمنازعة، والخلاف والمنازعة منهي عنه لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَنَٰزَعُواْ﴾ [سورة الأنفال: ٤٦].

وتقرير الجواب أن يقال:

لا نسلِّم أن المنهي من الخلاف والمنازعة عام، بل مخصوص بالإنكار في مصالح الحروب[2]؛ لقوله عليه الصلاة والسلام: «**اختلاف أمتي رحمة**»[3]، فإنه يدل على جواز الاختلاف في الأحكام الشرعية.

---

(١) انظر: الإبهاج (٦/ ٢٢١٧)؛ نهاية السول (٢/ ٨١٣).

(٢) لقرينة قوله تعالى: ﴿فَتَفۡشَلُواْ وَتَذۡهَبَ رِيحُكُمۡۖ﴾ [الأنفال: ٤٦].
انظر: الإبهاج (٦/ ٢٢١٧).

(٣) هذا الحديث ليس له إسناد معروف ولا يوجد في دواوين الحديث المعتمدة.
قال ابن السبكي في «الإبهاج» (٦/ ٢٢١٨): واعلم أن الحديث المشار إليه غير معروف ولم أقف له على سند، ولا رأيت أحدًا من الحفاظ ذكره إلا البيهقي رحمه الله في رسالته إلى الشيخ العميد عبد الملك بسبب الأشعري، وساقها الحافظ ابن عساكر في «التبيين»، إلا أن البيهقي لم يذكر له إسنادًا، بل قال: روي عن النبي ﷺ كذا.
وانظر: المعتبر (ص٢٢٧)، والمقاصد الحسنة برقم (٣٩)، والابتهاج (ص٢٢٠).

• السادس: الشارع فضَّل بين الأزمنة والأمكنة في الشَّرف، والصَّلوات في القصر، وجمع بين الماء والتراب في التطهير، وأوجب التعفُّف على الحُرَّة الشوهاء دون الأمة الحسناء، وقطع سارق القليل دون غاصب الكثير، وجَلَد بقذف الزنا، وشرط فيه شهادة أربعة دون الكفر، وذلك ينافي القياس.

قلنا: القياس حيث عُرف المعنى.

---

* **قوله: (السادس: الشارع...) إلى آخره.**

هذا دليل من أنكر العمل بالقياس عقلًا في هذا الشرع.

تقريره أن يقال: مدار القياس على تشبيه المتماثلات؛ بأن الأصل والفرع إذا تشابها في علة الحكم جاز القياس.

وعلى تفريق المتخالفات؛ فإن الأصل والفرع إذا تخالفا في علة الحكم لما جاز القياس.

لكن لا يمكن تشبيه المتماثلات وتفريق المختلفات في هذا الشرع؛ لأن الشارع فضَّل بين الأزمنة مع استواء الكل في حقيقة (الزمان، حيث قال: ﴿لَيْلَةُ الْقَدْرِ خَيْرٌ مِنْ أَلْفِ شَهْرٍ﴾ [سورة القدر: ٣].

وفضَّل بين بعض الأمكنة مع بعض، مع استواء الكل في حقيقة)[١] المكان، حيث جعل الكعبة أشرف الأماكن.

وفضَّل بين الصلاة الرباعية وغيرها في القصر، فإنه نقص عن الصلاة الرباعية شطرها[٢] ولم ينقص عن غيرها شيئًا، مع أن الأصل يقتضي الاستواء في الكل.

---

(١) ما بين القوسين ساقط من (ب).

(٢) في (ز): «شطره».

وجمع بين الماء والتراب في جواز التطهير مع عدم المشابهة والمجانسة.

وأوجب العفة على الحرة القبيحة التي لا يفتتن بها الشبان أصلًا، ولم يوجب العفة على الأمة الحسناء التي يفتتن بها المشايخ.

وأوجب قطع اليد من السارق الذي سرق شيئًا قليلًا، ولم يوجب قطع اليد من الغاصب الذي غصب كثيرًا.

وأيضًا أوجب الجلد بقذف الزنا، ولم يوجب الجلد بقذف الكفر، مع أن الكفر أشد من الزنا.

وشرط في شهود الزنا أن يكونوا[1] أربعة، واكتفى في القتل والكفر باثنين مع كونهما أشد من الزنا.

وإذا ثبت هذا لما أمكن المجتهد أن يحكم باتحاد الحكم في كل متماثلين، فلا يجوز القياس في هذا الشرع.

وتقرير الجواب عن هذا الدليل بأن يقال: أحكام الشرع معلَّلة بمصالح العباد غالبًا، وإن كان بعض الأحكام لا تُعلم علَّته، بل مجرَّد تعبُّد.

فنقول: القياس إنما يجوز فيما عُلم أن الحكم في الأصل معلَّل بالعلة الموجودة في الفرع.

أما إذا لم يُعلم تعليل الحكم في الأصل كما هي هذه الصور المذكورة فلا يجوز فيه القياس[2].

---

(١) في (ع): «يكون».

(٢) انظر: المحصول (٥/٣٨ ـ ٤٩)، (٥/١٠٣ ـ ١٠٥)؛ المستصفى (٢/٢٦٩ ـ ٢٨٤)؛ شرح تنقيح الفصول (ص٣٨٦)؛ الإبهاج (٦/٢٢٠٩)؛ نهاية السول (٢/٨١٠ ـ ٨١٥)؛ تيسير الوصول (٥/١٩٢ ـ ٢٠٥)؛ السراج الوهاج (٢/٨٦٥ ـ ٨٧٤).

الثانية:

قال النظَّام والبصري وبعض الفقهاء: التنصيص على العلة أمر بالقياس.

وفرَّق أبو عبد الله بين الفعل والترك.

---

* **قوله: (الثانية: قال النظّام[1]...)** إلى آخره.

اعلم أن التَّنصيص على علَّة الحكم في الأصل ليس أمرًا بالقياس.

وقال بعضٌ: التنصيص بها أمر به.

وقال بعضٌ: إن كان التنصيص على العلة في فعلٍ لم يكن مأمورًا به[2]، وإن كان في ترك فعلٍ يكون مأمورًا به[3].

---

(١) هو: إبراهيم بن سيّار بن هاني البصري، أبو إسحق النظّام المعتزلي.
أخذ علم الكلام عن أبي الهذيل العلّاف.
كان قوي العارضة في المناظرة، شديد الإفحام في الخصومة، وكان شيخًا لطائفة نسبت إليه تعرف بالنظَّامية. من مصنفاته: «كتاب النكت».
توفي سنة ٢٢١هـ.
انظر: تاريخ بغداد (٦/ ٩٧)، الفتح المبين (ص١٤١)، ضحى الإسلام (٣/ ١٠٦).

(٢) في (ز): «كان مأمورًا به».

(٣) في المسألة ثلاثة أقوال:
الأول: أن التنصيص على علة الحكم في الأصل ليس أمرًا بالقياس، وهو قول الجمهور واختاره الرازي، والآمدي.
الثاني: أن التنصيص على العلة أمر بالقياس، وهو قول الحنفية، والحنابلة، وبعض الشافعية، كالشيرازي، وهو قول أبي الحسين البصري، والقاشاني، والنهرواني، ونقله الأكثرون عن النظام.
الثالث: إن كان التنصيص على العلة في فعلٍ لم يكن مأمورًا به، وإن كان في ترك فعل يكون مأمورًا به، وهو قول أبي عبد الله البصري المعتزلي. =

* **لنا: أنه إذا قال: «حرمت الخمر لكونها مُسكِرة»: يحتمل عِلِّيَّة الإسكار مطلقًا، وعِلِّيَّة إسكارها.**

• **قيل: الأغلب عدم التقييد.**

قلنا: فالتنصيص وحده لا يفيد.

---

* **لنا**: أن الشارع إذا قال: «حرمت الخمرة لكونها مُسكِرة»، يحتمل أن تكون علة الخمر الإسكار فقط[1] حتى جاز إثبات الحرمة حيث وجد الإسكار.

ويحتمل أن تكون علة الحرمة الإسكار المخصوص بالخمر، حتى لا يجوز إثبات الحرمة في غير الخمر، وإذا احتملها لا يكون أمرًا بالقياس.

• **فإن قلت**: الغالب على الظن كون الإسكار مطلقًا علة للحرمة؛ لأن العلة يجب أن تكون منشأ للحكم[2]، ومنشأ الحكم[3] النهي عن مطلق الإسكار؛ لعدم تأثير محله في الحكمة.

قلت: هَبْ أن الغالب في مثل قوله: «حرمت الخمر لإسكارها»، عدم التقييد بإسكار الخمر، ولكن لا يلزم أن التنصيص على العلة وحده أمرًا به، إذ

= انظر: المعتمد (٢/ ٧٥٣)؛ التبصرة (ص٤٣٦)؛ التمهيد لأبي الخطاب (٣/ ٤٢٨)؛ المستصفى (٢/ ٢٨٤)؛ المنخول (ص٣٦٦)؛ المحصول (٥/ ٧١١)، التحصيل (٢/ ١٨٢)؛ الإحكام للآمدي (٤/ ٥٨)؛ تيسير التحرير (٤/ ١١)؛ شرح الكوكب المنير (٤/ ٢٢١)؛ الحاصل (٣/ ٧٧٩)؛ تيسير الوصول (٥/ ٢٠٥)؛ شرح اللمع (٢/ ١٨٢)؛ مناهج العقول (٣/ ٢٣)؛ العضد على ابن الحاجب (٢/ ٢٥٣)؛ فواتح الرحموت (٢/ ٣١٦)؛ نهاية السول (٢/ ٨١٥)؛ نبراس العقول (ص١٧٦)؛ الإبهاج (٦/ ٢٢٢٤).

(١) في (ز): «مطلقًا فقط».
(٢) في (ز): «الحكمة».
(٣) في (ز): «الحكمة».

• **قيل**: لو قال: «علة الحرمة الإسكار»: لاندفع الاحتمال.

قلنا: فيثبت الحكم في كل الصور بالنَّص.

لا يلزم من مجرد علِّيَّة[1] الإسكار القياس[2] إلَّا بعد انضمام الدليل الدال على وجوب العمل بالقياس بأن يقال: الإسكار مطلقًا علة الحرمة، والنبيذ[3] مشتمل على الإسكار، وإذا اشتمل الفرع على علة الأصل وجب العمل به حتى يلزم الأمر بالقياس.

• **فإن قلت**: إذا قال الشارع: علة الحرمة الإسكار، لم يبق فيه احتمال الإسكار المخصوص بالخمر، فيكون أمرًا بالقياس.

قلت: إذا قال الشارع بهذه العبارة كان العلم بالإسكار يوجب العلم بالحرمة؛ لأن العلم بالعلة يستلزم العلم بالمعلول.

وإذا كان كذلك كان حرمة جميع المسكرات منصوصة لا يكون للقياس مدخل في إثبات حرمة مسكر.

ودليل القائل بالفرق بين الفعل والترك: أن من أكل رمانة لحموضتها لا يجب أن تكون كل رمانة حامضة، أما من لم يأكل الرمانة لحموضتها لم يأكل كل رمانة حامضة.

وإذا حصل الفرق في العُرف حصل في الشرع؛ لقوله ﷺ: **«كل ما رآه المسلمون حسنًا فهو من عند الله حسن»**[4].

---

(١) في (ع): «علته».

(٢) في (ز): «الأمر به».

(٣) النبذ لغة: طرحُك الشيء أمامك أو وراءك أو عام، والنبيذ: الملقى، وما نبذ من عصير ونحوه، سُمِّي به؛ لأنه ينبذ، أي: يطرح.
انظر: القاموس المحيط (ص٤٣٢)؛ تحرير ألفاظ التنبيه (ص٤٦).

(٤) أخرجه أحمد (١/ ٣٧٩)، والطيالسي (٢٤٦)، وابن عبد البر في «الجامع» (٨/ ١٦)، =

الثالثة: القياس إما قطعي أو ظني

فيكون الفرع بالحكم أولى، كتحريم الضرب على تحريم التأفيف. أو مساويًا، كقياس الأَمَة على العبد في السِّراية. أو أدْوَن، كقياس البطيخ على البُرِّ في الربا.

والجواب: أنه لا نسلِّم الفرق بينهما؛ لأنه إذا أكل الرمانة الحامضة لم تكن علية[1] الأكل كونها حامضة فقط، بل العلة حموضتها، والداعية على تناولها، وخلو المعدة عن الرمانة، ولم توجد العلة حينئذٍ في سائر الرمانات.

* **قوله: (الثالثة: القياس...)** إلى آخره.

اعلم أن القياس لا يخلو من أن يكون قطعيًّا، وهو القياس الذي علم علة الحكم في الأصل، وعلم وجود العلة في الفرع، ليعلم وجود الحكم في الفرع.

(وإما أن يكون ظنيًّا، وهو القياس الذي ظن علة الحكم في الأصل، وظن وجودها في الفرع)[2]، أو علم أحدهما وظن الآخر.

إذا عرفت هذا فنقول: الحكم في الأصل إن كان يقينيًّا يمتنع أن يكون حكم الفرع أقوى منه، وإن لم يكن يقينيًّا فلا يخلو من أن يكون الحكم في الفرع

= والطبراني في «المعجم الكبير» (٨٥٨٣)، والخطيب البغدادي في «الفقيه والمتفقه» (١/ ٤٢٢) عن ابن مسعود رضي الله عنه موقوفًا عليه.

قال السهمي الهيثمي: ورجاله موثوقون.

قال السخاوي: وهو موقوف حسن.

انظر: مجمع الزوائد (١/ ١٧٨)، المقاصد الحسنة (٩٥٩)؛ المعتبر (ص٢٣٤)، السلسلة الضعيفة (٥٣٣).

(١) في (ز): «علة».

(٢) ما بين القوسين ساقط من (ز).

* قيل: تحريم التأفيف يدل على تحريم أنواع الأذى عُرفًا.

ويكذبه قول الملك للجلَّاد: اقتله ولا تَستَخِفَّ به.

أولى[1] من الحكم في الأصل، كما في قياس حرمة الضرب على حرمة التأفيف، أو يكون الحكم في الفرع مساويًا للحكم في الأصل، وهو المسمَّى بالقياس في معنى الأصل، كما في قياس الأمة على العبد في سراية[2] العتق، أو يكون الحكم في الفرع أدنى من الحكم في الأصل كأكثر الأقيسة المستعملة في عرف الفقهاء، مثلًا: الحكم في الفرع وهو البطيخ أدنى من الحكم في الأصل وهو البر؛ لأن علة الربا الاقتيات[3]، وهو في البر أكثر مما هو في البطيخ.

ومراتب القياس بحسب مراتب الظنون الحاصلة عنها.

* فإن قلت: لا نسلِّم أن حرمة الضرب مستفادة من حرمة التأفيف بالقياس؛ بل حرمة التأفيف تدل على حرمة جميع الأذية عرفًا، ومنها الضرب، فحرمة الضرب مدلول اللفظ عليها عرفًا.

قلت: لا نسلِّم أن حرمة الأدنى ـ وهو التأفيف ـ تدل على حرمة الأعلى ـ وهو الضرب عرفًا ـ؛ إذ لو كان كذلك لقبح في العرف أن يقول الملك للجلاد: «اقتل فلانًا ولا تستخف به ولا تهنه»، لكن لم يقبح عن الملك في العرف مثل هذا القول.

---

(١) في (ع): «أول».

(٢) السراية: بمعنى التعدية.

انظر: المصباح المنير (١/ ٢٧٥).

(٣) الاقتيات أو القوت: هو ما يقوم به بدن الإنسان من الطعام.

وقد اختلف الفقهاء في علة تحريم الربا، فقيل: الاقتيات، وقيل: الادخار، وقيل: الطعم.

انظر: المغني (٤/ ٢٦)؛ بداية المجتهد (٢/ ٩٩)؛ تحرير ألفاظ التنبيه (ص١١٦).

* **قيل**: لو ثبت قياسًا لما قال به مُنكره.

قلنا: الجليّ القطعي لم ينكره.

* **قيل**: نفي الأدنى يدل على نفي الأعلى، كقولهم: فلان لا يملك الحبة ولا النقير ولا القطمير.

قلنا:

أما الأول، فلأن نفي الجزء يستلزم نفي الكل.

وأما الثاني: فلأن النقل فيه ضرورة ولا ضرورة هنا.

---

* **فإن قلت**: لو كان حرمة الضرب مستفادًا عن حرمة التأفيف لوجب أن لا يقول بحرمة الضرب من لا يقول بالقياس؛ لكن حرمة الضرب متفق عليها عند القائل بالقياس وعند منكريه.

قلت: حرمة الضرب حصلت من حرمة التأفيف بالقياس الجلي، ولم ينكر أحد القياس الجلي لما عرفت في أول كتاب القياس.

* **فإن قلت**: إذا كان الأدنى منفيًا، يجب أن يكون الأعلى أيضًا منفيًا؛ لأن نفي الأدنى يدل على نفي الأعلى عرفًا، مثل قولهم: فلان لا يملك حبة، فإنه يدل على أنه لا يملك دينارًا ولا زيادة من دينار عرفًا من غير قياس.

ومثل قولهم: فلان لا يملك نقيرًا ولا قطميرًا، فإنهما يدلان على أنه لا يملك شيئًا أصلًا.

قلت: أما قولهم: لا يملك حبة إنما يدل على نفي الدينار، والزيادة؛ لأن الحبة جزء الدينار، ونفي الجزء مستلزم نفي الكل، بخلاف التأفيف، فإنه ليس جزءًا من الضرب.

وأما قولهم: فلان لا يملك نقيرًا ولا قطميرًا، إنما يدل على نفي الشيء

الرابعة:

القياس يجري في الشَّرعيات، حتى الحدود والكفارات، لعموم الدلائل.

مطلقًا للضرورة، ولا ضرورة في نفي التأفيف والضرب؛ لأن النقير عبارة عن النُّقرة[1] في ظهر النوى[2]، والقطمير عبارة عن الشق الواقع في النوى[3]، وإذا كان كذلك لا يمكن حملهما على الحقيقة، فحمل نفي الشيء مطلقًا في العرف لهذه الضرورة[4].

* **قوله: (الرابعة...) إلى آخره.**

• اعلم أن القياس دليل يجري في أكثر أحكام الشرع، إذا علم علة[5] الحكم في الأصل أو ظن كما سبق بيان القياس في بعض الأحكام.

والقياس يجري أيضًا في الحدود الشرعية والكفارات الشرعية[6].

---

(١) في (ع): «نقرة».

(٢) انظر: القاموس المحيط (ص٦٢٥)؛ المصباح المنير (٢/ ٦٢١).

(٣) أو القشرة الرقيقة التي على النواة كاللِّفافة لها.
انظر: القاموس المحيط (ص٥٩٧)؛ المصباح المنير (٢/ ٥٠٩).

(٤) انظر: المحصول (٥/ ١٢١)؛ الإحكام (٤/ ٥)؛ شرح الكوكب المنير (٤/ ٢٠٧)؛ تيسير التحرير (٤/ ٧٦)؛ تيسير الوصول (٥/ ٢١١)؛ الإبهاج (٦/ ٢٢٣٤)؛ نهاية السول (٢/ ٨١١)؛ شرح مختصر الروضة (٣/ ٢٢٣).

(٥) في (ز): «علية».

(٦) ذهب الشافعية، والمالكية، والحنابلة، وأبو يوسف من الحنفية، وأكثر الفقهاء إلى جريان القياس في الحدود والكفارات الشرعية.
وذهب الحنفية، والجُبَّائي: إلى أن القياس لا يجري فيها.
وذهب أبو الحسين البصري: إلى أن ما تعرف علَّته يجري فيه القياس، أما ما لا تعرف علته كالأعداد في الحدود فلا يجري فيه. =

وفي العقليَّات عند أكثر المتكلِّمين.

وفي اللغات عند أكثر الأدباء، دون الأسباب والعادات، كأقلِّ الحيض وأكثره.

مثال الأول كما يقال: يجب الحد على اللائط قياسًا على الزاني، والجامع إدخال فرج في فرج محرَّم (مشتهًى)[1] قصدًا.

ومثال الثاني كما يقال: تجب الكفارة في قتل الصيد ناسيًا قياسًا على قتله عامدًا، إذ كفارة القتل بالعمد منصوصة.

لقوله تعالى: ﴿وَمَن قَتَلَهُۥ مِنكُم مُّتَعَمِّدًا﴾ [سورة المائدة: ٩٥].

● وجاز إثبات الأحكام العقلية أيضًا بالقياس عند أكثر المتكلِّمين[2]، كما يقال: إنه تعالى عالم، فيجب أن تكون عالميته معلَّلة بالعلم قياسًا على الشاهد، فإن العالِمَ من له العلم، وهو علة العالِمية فيه.

= انظر: المستصفى (٢/ ٣٤٨)؛ المحصول (٥/ ٣٥٠)؛ المعتمد (٢/ ٢٥٧)؛ إحكام الفصول (ص٦٢٢)؛ الإحكام للآمدي (٤/ ٦٤)؛ التمهيد لأبي الخطاب (٣/ ٤٤٩)؛ شرح الكوكب المنير (٤/ ٢٢٠)؛ السراج الوهاج (٢/ ٨٨١)؛ تيسير التحرير (٤/ ١٠٣)؛ تيسير الوصول (٥/ ٢٢٢)؛ مناهج العقول (٣/ ٣١)؛ العضد على ابن الحاجب (٢/ ٢٥٧)؛ الوصول (٢/ ٢٢٢)؛ نهاية السول (٢/ ٨٢٦)؛ الإبهاج (٦/ ٢٢٥٠)؛ فواتح الرحموت (٢/ ٣١٧).

(١) سقط من (ز).

(٢) إذا تحقق جامع عقلي إما بالعلة، أو الحد، أو الشرط، أو الدليل كما قال الإسنوي، وقد اختلفوا فيه، فقال به أكثر المتكلمين، وأنكره الحنابلة.
انظر: الإرشاد (ص١٦)؛ المستصفى (٢/ ٣٤٦)؛ المنخول (ص٣٢٤)؛ المحصول (٥/ ٣٣٣)؛ نهاية السول (٢/ ٨٢٨)؛ الإبهاج (٦/ ٢٢٥٤)؛ السراج الوهاج (٢/ ٨٨٢)؛ مجموع الفتاوى (٣/ ٢٩٧).

● وجاز أيضًا إثبات اللغات بالقياس[1] ـ عند أكثر الأدباء ـ، خلافًا لبعض.

---

(١) قال الجاربردي في «السراج الوهاج» (٢/٨٨٣):
«اعلم أن المستفاد من اللغة، إما أن يكون حكمًا أو لفظًا.
* فإن كان حكمًا؛ فلا يجري فيه القياس، كرفع الفاعل ـ مثلًا ـ لما ثبت تعميمه بالاستقراء؛ لأنهم اتفقوا على وجوب اطراد أمثاله، نظرًا إلى تحقق معنى الفاعل في كل من صدر عنه الفعل.
* وإن كان لفظًا؛ فإما أن يكون عَلَمًا، أو صفة، أو اسم جنس.
فإن كان عَلَمًا أو صفة؛ فلا يجري فيه القياس.
● أما العَلَم؛ فلأنه غير موضوع لمعنى متجاوز عن محله، ولا بد في القياس من معنى جامع بين المقيس والمقيس عليه.
● وأما الصفة؛ كالعالم، والقادر، والفاضل، نظرًا إلى تحقق معناها، فكان ذلك الإطلاق ثابتًا بالوضع لا بالقياس.
● وإن كان اسم جنس؛ فإما أن يكون له معنى يلاحظ في غير جنسه، أو لا يكون.
فإن لم يكن: كرجل؛ فلا يثبت فيه القياس، إذ مسمَّى الرجل: «ذكر من بني آدم»، وهو مطرد في جميع موارده؛ نظرًا إلى تحقق معنى الرجل لا بالقياس.
وإن كان له معنى يلاحظ في غير جنسه كالخمر ـ مثلًا ـ، فهل يجري فيه القياس أم لا؟ فيه خلاف» اهـ.
* والخلاف في المسألة على قولين:
الأول: جواز إثبات اللغة بالقياس؛ وهو قول القاضي الباقلاني، وابن سُريج، وابن أبي هريرة، وأبي إسحق الشيرازي، والرازي، والمازني، والفارسي، وابن جني من علماء العربية.
الثاني: منع ذلك؛ وهو قول الحنفية، وأكثر الشافعية (كالجويني، والغزالي، والآمدي)، واختاره ابن الحاجب.
انظر: الخصائص لابن جني (١/٣٥٧)، الصاحبي لابن فارس (ص٥٧)؛ البرهان (١/١٧٢)؛ المنخول (ص٧٤)؛ المستصفى (٢/٣٤٦)؛ شفاء الغليل =

لنا: أن عصير العنب إذا حصل له الشدة المطربة يسمَّى خمرًا ولا يسمَّى قبله خمرًا.

وإذا زال عنه تلك الشدة المطربة وصار خلًّا لا يسمَّى خمرًا.

فعلم أن التسمية بالخمر دائرة مع الشدة المطربة وجودًا وعدمًا.

فإذا وجدت الشدة المطربة في النبيذ، ينبغي أن يسمى خمرًا؛ لأن دوران الشيء بالشيء يدل على أن المدار علة للدائر.

وقيل: لا نسلم أن التسمية بالخمر دائرة مع الشدة المطربة فقط، بل دائر بها مع كونها عصير عنب، فلا تكون في غيره، بل المراد من إثبات اللغة بالقياس: إطلاق الرجل على كل ذكر من بني آدم، ورفع كل فاعل لا غير.

● **وقد يجري القياس أيضًا في الأسباب الشرعية، والعادات المثبتة للأحكام الشرعية عند الشافعي.**

مثال الأول كما يقال: يجب الغسل بخروج الولد وإن كانت الولد، وإن كانت المرأة ذات جفاف قياسًا على خروج المني، فإنه أصل الولد.

ومثال الثاني ما يقال: يجب أن يكون حيضها خمسة أو ستة قياسًا على نساء عشيرتها ونساء بلدتها لقرب مزاجهن.

وقيل: لا يجوز القياس فيها؛ لأن الأسباب غير معلومة ولا مظنونة.

= (ص٦٠٠)؛ شرح اللمع (٢/ ٧٩٧)؛ التبصرة (ص٤٤٤)؛ أصول السرخسي (١/ ٥٦)؛ المحصول (٥/ ٣٣٩)؛ الإبهاج (٦/ ٢٢٥٧)؛ العضد على ابن الحاجب (١/ ١٨٣)؛ شرح الكوكب المنير (١/ ٢٢٣)؛ نهاية السول (٢/ ٨٢٨)؛ تيسير الوصول (٢/ ٨٢٨)؛ السراج الوهاج (٢/ ٨٨٣)؛ فواتح الرحموت (١/ ١٨٦)؛ نبراس العقول (١/ ١٩٧).

لنا: أن الدليل الدال على حجية القياس مثل: ﴿فَٱعۡتَبِرُواْ﴾.

وقصة معاذ: عامٌّ في جميع الشرعيات فيجب العمل به[1].

* * *

(١) اختلفوا في جريان القياس في الأسباب على قولين:
الأول: المنع، وهو قول عامة الحنفية، والمالكية، والشافعية، واختاره الرازي، والآمدي، وابن الحاجب.
الثاني: الجواز، وذهب إليه الحنابلة، وكثير من الحنفية، والشافعية، واختاره الغزالي، وابن برهان.
انظر: المعتمد (٢/ ٧٩٤)؛ المنخول (ص٧١)؛ شفاء الغليل (ص٦٠٤)؛ المحصول (٥/ ٣٥٣)؛ الإحكام (٤/ ٦٧)؛ الوصول (٢/ ٢٥٦)؛ العضد على ابن الحاجب (٢/ ٢٥٥)؛ شرح تنقيح الفصول (ص٤١٤)؛ المسودة (ص٣٩٩)؛ شرح الكوكب المنير (٤/ ٢٢٠)؛ أصول السرخسي (٢/ ١٥٦)؛ نهاية السول (٢/ ٨٣١)؛ تيسير الوصول (٥/ ٢٣٠)؛ إرشاد الفحول (ص٢٢٢).

الباب الثاني

أركان القياس

وفيه فصلان :

* الفصل الأول : في العلّة .
* الفصل الثاني : في الأصل والفرع .

الباب الثاني

في أركانه

إذا ثبت الحكم في صورة المشترك بينها وبين غيرها تسمَّى الأولى: أصلًا، والثانية: فرعًا، والمشترك علَّة وجامعًا.

وجعل المتكلِّمون دليل الحكم في الأصل أصلًا.

قوله: (الباب الثاني...) إلى آخره.

المراد من أركان[1] القياس الأمور الثلاثة، وهي: الأصل، والفرع، والعلة الجامعة بينهما.

إذا علمنا حرمة الخمر مثلًا بنصٍّ دالٍّ عليها، وقسنا النبيذ عليها لأجل الإسكار المشترك بينهما الذي هو العلة للحرمة، فالخمر وهو محل الحكم المنصوص يسمَّى أصلًا عند الفقهاء، والنبيذ الذي هو محل الحكم المستنبط يسمَّى فرعًا، والإسكار يسمَّى علة وجامعًا، (وعند المتكلمين: النص الدال على حرمة الخمر يسمَّى أصلًا، والحكم الثابت في النبيذ يسمَّى فرعًا، والإسكار علة وجامعًا)[2].

---

(١) ركن الشيء لغة: جانبه القوي.
واصطلاحًا: ما يقوم به ذلك الشيء.
وقيل: جزؤ الشيء الداخل في حقيقته.
انظر: التعريفات (ص١٤٩)، الكليات (ص٤٨٠)؛ تيسير الوصول (٥/ ٢٣٣)؛ العضد على ابن الحاجب (٢/ ٢٠٨)؛ شرح مختصر الروضة (٣/ ٢٢٦).

(٢) ما بين القوسين ساقط من (ز).

والإمامُ: الحكمَ في الأولى أصلًا؛ والعلَّة فرعًا. وفي الثانية: بالعكس.

وبيان ذلك في فصلين.

وقال الإمام[1]: الحكم الثابت في الأصل، وهو الخمر في المثال أصل للعلة في الأصل، والعلة في الأصل فرع لحكمه؛ لأنه ما لم يعلم الحكم في الأصل لم تطلب العلة، وإذا عُلم الحكم فيه طلبت العلة.

فيكون ثبوت العلة في الأصل فرعًا لثبوت الحكم فيه، والحكم أصل للعلة فيه، والعلة في الفرع أصل لحكم الفرع وهو النبيذ في المثال، وحكم الفرع فرع لعلته؛ لأنه ما لم (يعلم وجود العلة في)[2] الفرع لم يثبت الحكم فيه، وإذا علم وجودها فيه حُكم بثبوت الحكم فيه؛ لكن المصطلح في الأصول متابعة الفقهاء في تفسيرهم الأصول والفروع، وإلَّا يلزم التغيير في اصطلاحهم في مباحثهم[3].

* * *

---

(١) انظر: المحصول (٥/ ١٦).

(٢) ما بين القوسين ساقط من (ز).

(٣) انظر: المعتمد (٢/ ٧٠٠)، الكافية للجويني (ص٦٠)؛ الحدود للباجي (ص٧٠)؛ المحصول (٥/ ١٦)؛ الإحكام (٣/ ٢٧٧)؛ شرح الكوكب المنير (٤/ ١٤)؛ العضد على ابن الحاجب (٢/ ٢٠٨)؛ نهاية السول (٢/ ٨٣٣)؛ تيسير التحرير (٣/ ٢٧٥)؛ فواتح الرحموت (٢/ ٢٤٨)؛ الوصول (٢/ ٢٦٠)؛ السراج الوهاج (٢/ ٨٨٩)؛ شرح مختصر الروضة (٣/ ٢٢٦)؛ إرشاد الفحول (ص٢٠٤).

الفصل الأول

في العلة

وهي المعرِّف للحكم.

قيل: المستنبطة؛ عرِّفت به فيدور.

قلنا: تعريفه في الأصل، وتعريفها في الفرع؛ فلا دور.

---

* **قوله: (في العلة...) إلى آخره.**

اعلم أن العلَّة[1] الشرعية: عبارة عن ما يعرّف الحكم في الفرع.

مثل السكر الذي يعرّف حرمة النبيذ[2].

---

(١) العلة ـ بالكسر ـ لغة: عبارة عن معنى يحل بالمحل فيتغير به حال المحل بلا اختيار، ومنه يسمى المرض علة؛ لأنه بحلوله يتغير حال الشخص من القوة إلى الضعف.
وبالفتح: الشَّربة الثانية، أو الشُّرب بعد الشرب.
انظر: القاموس المحيط (ص١٣٣٨)؛ المصباح المنير (٢/ ٤٢٧)؛ التعريفات (ص٢٠١).

(٢) اختلفوا في تفسير العلة على أقوال:
فقال الغزالي: هي الوصف المؤثر في الأحكام بجعل الشارع، لا لذاته.
وقالت المعتزلة: هي المؤثر بذاته في الحكم.
وقال الرازي: هي المعرف للحكم، واختاره البيضاوي.
وقال الآمدي وابن الحاجب: هي الباعث على الحكم.
وقيل: هي الصفة التي يتعلق الحكم الشرعي بها.
وقال ابن حزم: هي اسم لكل صفة توجب أمرًا ما إيجابًا ضروريًا.
انظر: المعتمد (٢/ ٧٠٤)؛ اللمع (ص٥٨)؛ الإحكام لابن حزم (٨/ ١١١٠)؛ شفاء =

والنظر في أطراف:

الطرف الأول
في الطرق الدالة على العليّة

فإن قلت: لا يجوز تعريف العلة بأنه معرِّف للحكم؛ لأن العلة المستنبطة عن حكم الأصل لا تعرَّف إلَّا بالحكم، فلو عُرِّف الحكم بالعلة للزم الدور.

قلت: لا نسلِّم لزوم الدور، إذ العلة معرِّفة لحكم الفرع معرَّفة بحكم الأصل فلا يلزم الدور.

* **قوله: (الأول: في الطرق...) إلى آخره.**

أي: في الطرق[1] التي تدل على أن الوصف علَّة للحكم في الشرع.

والعلة تعرف تارة بالنص[2] عليها، وتارة بغير النص[3].

= الغليل (ص٢٠)؛ المستصفى (٢/ ٣٥٣)؛ المحصول (٥/ ١٢٧)؛ الإحكام للآمدي (٣/ ٢٧٦)؛ المنهاج للباجي (ص١٤)؛ أصول السرخسي (٢/ ١٧٤)؛ نهاية السول (٢/ ٨٣٥)؛ العضد على ابن الحاجب (٢/ ٢١٣)؛ تيسير الوصول (٥/ ٢٣٧)؛ المحلي على جمع الجوامع (٢/ ٢٣١)؛ الإبهاج (٦/ ٢٢٨٣)الحدود للباجي (ص٧٢)؛ شرح البدخشي (٣/ ٣٧)؛ السراج الوهاج (٢/ ٨٩١)؛ فواتح الرحموت (٢/ ٢٤٩)؛ التعريفات (ص٢٠١).

(١) عبر عنها بعضهم بمسالك العلة، وهي تسعة: النص، والإيماء، والإجماع، والمناسبة، والشبه، والدوران، والتقسيم، والطرد، وتنقيح المناط.
انظر: السراج الوهاج (٢/ ٨٩٢).

(٢) النص لغة: يدور حول معنى الرفع، والشيء المرتفع.
واصطلاحًا: ما لا يحتمل إلا معنى واحدًا.
وقيل: ما كانت دلالته ظاهرة سواء كانت قاطعة أو محتملة.
انظر: القاموس المحيط (ص٨١٦)؛ المصباح المنير (٢/ ٦٠٨)؛ التعريفات (ص٣٠٩)؛ الإبهاج (٦/ ٢٢٩٣)؛ نهاية السول (٢/ ٧٣٧).

(٣) في (ز) زيادة: «عليها».

* الأول: النصُّ القاطع:

كقوله تعالى في الفيء: ﴿كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً﴾.

وقوله ﷺ: «إنما جُعل الاستئذان لأجل البصر».

وقوله: «إنما نهيتُكم عن لحوم الأضاحي لأجل الدَّافَّة».

والنص: إما قاطع، أو ظاهر[1].

والقاطع: ما يكون صريحًا في بيان العلة، كقوله تعالى في الفيء: ﴿كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنكُمْ﴾ [سورة الحشر: ٧][2].

وقوله ﷺ: «إنما جعل الاستئذان لأجل البصر»[3].

وكقوله ﷺ: «إنما نهيتكم عن لحم الأضاحي لأجل الدافَّة»[4].

والدَّافَّة: الكثرة[5].

---

(١) هذا تقسيم البيضاوي،.
قال ابن السبكي في «الإبهاج» (٦/ ٢٢٩٤): وتقسيم المصنف ـ أي البيضاوي ـ النص إلى قاطع وظاهر يخالف ما تقدم منه في تقسيم الألفاظ من جعل الظاهر قسيمًا للنص لا قسمًا منه. اهـ.
وقال الإسنوي في «نهاية السول» (٢/ ٨٣٨): وفي هذا التقسيم نظر؛ فإن دلالات الألفاظ لا تفيد اليقين. اهـ.

(٢) قال ابن السبكي في «الإبهاج» (٦/ ٢٢٩٥»: أي إنما وجب تخميسه كي لا يتداوله الأغنياء منكم فلا يحصل للفقراء شيء.

(٣) أخرجه البخاري (٦٢١٤)؛ مسلم (٢١٥٦) من حديث سهل بن سعد رضي الله عنه.

(٤) أخرجه مسلم (١٩٧١) من حديث عائشة رضي الله عنها.

(٥) الدفيف لغة: الشي الخفيف، ودفَّت الجماعة تدف دفيفًا: سارت سيرًا لينًا.
والمراد بها في الحديث: القافلة السيارة، وهم من ورد من ضعفاء الأعراب. =

والظاهر:

«اللام»، كقوله تعالى: ﴿لِدُلُوكِ ٱلشَّمْسِ﴾؛ فإن أئمة اللغة قالوا: اللام للتعليل. وفي قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ﴾، وقول الشاعر:

لِدوا للموت وابنوا للخراب

للعاقبة، مجازًا.

---

* والنص الظاهر: ما يكون راجحًا في إفادة العليّة، وذلك إنما يكون بـ«اللام» أو بـ«أن» أو بـ«الباء».

• مثال الأول: قوله تعالى: ﴿أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِدُلُوكِ ٱلشَّمْسِ﴾ [سورة الإسراء: ٧٨]؛ لأن أئمة اللغة اتفقوا على أن اللام للتعليل[(١)]، واتفاقهم حجة لما عرفت.

فإن قلت: لا نسلِّم أن اللام للتعليل؛ بل تكون للتعليل ولغيره، كما في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ﴾ [سورة الأعراف: ١٧٩]، ولا يجوز أن يكون الغرض والعلة في ذراءة جهنم بالاتفاق.

وكما في قول الشاعر: (لدوا للموت وابنوا للخراب)[(٢)].

فإن اللام ليس فيهما للتعليل أيضًا، بل اللام فيهما للعاقبة.

قلت: لما ثبت اتفاقهم على أن اللام للتعليل يجب أن يكون في غيره

= انظر: القاموس المحيط (ص١٠٤٧)؛ المصباح المنير (١/ ١٩٦)؛ النهاية (٢/ ١٢٤).

(١) انظر: مغني اللبيب (١/ ٢٠٧)؛ رصف المباني (ص٢٩٣).

(٢) صدر بيت لأبي العتاهية، وعجزه: (فكلكم يصير إلى تباب).
انظر: ديوان أبي العتاهية (ص٤٦).

و«إنَّ»، مثل: «لا تُقربوه طيبًا، فإنه يُحشر يوم القيامة ملبِّيًا».

وقوله ﷺ: «إنها من الطوَّافين عليكم والطوافات».

و«الباء»، مثل: ﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ لِنتَ لَهُمْ﴾.

مجازًا، إذ لو كان حقيقة للزم الاشتراك، والمجاز خير منه.

• ومثال الثاني: قوله ﷺ في المُحْرِم المتوفَّى: «لا تُقربوه طيبًا، فإنه يُحشر يوم القيامة ملبِّيًا»[1]؛ يدل على أن النهي عن الطيب لأجل حشره مُحْرِمًا. وفيه نظر.

وقوله ﷺ: «إنها من الطوَّافين عليكم»[2]؛ إذ الطواف علة لعدم التنجيس.

• ومثال الثالث: قوله تعالى: ﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ لِنتَ لَهُمْ﴾[3]؛ أي لأجل رحمة الله لنت لهم[4].

---

(١) أخرجه البخاري (١٢٦٧)؛ ومسلم (١٢٠٦) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

(٢) أخرجه مالك (١/ ٢٢)؛ وابن أبي شيبة (١/ ٣١)؛ وأحمد (٥/ ٣٠٣، ٢٩٦)؛ والدارمي (١/ ١٨٧)؛ والدارقطني (٩٢)؛ والنسائي (١/ ٥٥)؛ وابن ماجه (٣٦٧)؛ وابن حبان (١٢١)؛ والحاكم (١/ ١٦٠)؛ والبيهقي (١/ ٢٤٥) من حديث أبي قتادة رضي الله عنه.
قال الترمذي: حديث حسن صحيح، وصححه ابن حبان والحاكم.
وانظر: التلخيص الحبير (١/ ٤٢)، تخريج أحاديث البيضاوي للعراقي (ص٩٤).

(٣) سورة آل عمران: ١٥٩.

(٤) انظر: شفاء الغليل (ص٢٣)؛ المحصول (٥/ ١٣٩)؛ التمهيد لأبي الخطاب (٤/ ٢١)؛ شرح الكوكب المنير (٤/ ١١٧)؛ تيسير الوصول (٥/ ٢٤٢)؛ شرح تنقيح الفصول (ص٣٩٠)؛ السراج الوهاج (٢/ ٨٩٢)؛ الإبهاج (٦/ ٢٢٩٣)؛ تيسير التحرير (٤/ ٣٩)؛ الإحكام للآمدي (٣/ ٣٦٤)؛ روضة الناظر (ص٢٩٥)؛ نهاية السول (٢/ ٨٣٧)؛ مناهج العقول (٣/ ٣٩٣)؛ فواتح الرحموت (٢/ ٢٩٥)؛ الوصول (٢/ ٢٨١).

* **الثاني: الإيماء:**

وهو خمسة أنواع:

• **الأول: ترتيب الحكم على الوصف بالفاء.**

وتكون في الوصف أو الحكم، وفي لفظ الشارع أو الراوي.

مثاله: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓا۟﴾.

«لا تقربوه طيبًا»، و«زنى ماعز فرُجم».

---

* **قوله: (الثاني...) إلى آخره.**

أي: الطريق الثاني من الطرق الدالة على كون الشيء علة للحكم: الإيماء[1].

وهو خمسة أنواع[2]:

النوع الأول: تعليق الحكم على الوصف بلفظة[3] الفاء، يدل على أن

---

(١) في هامش (ع): المراد بالإيماء أمر مضموم إلى حكم لو لم يكن للتعليل لكان ضمه إليه مستهجنًا، وهو خمسة. اهـ.
والإيماء لغة: الإشارة الخفية.
واصطلاحًا: اقتران الوصف بحكم لو لم يكن الوصف أو نظيره للتعليل لكان ذلك الاقتران بعيدًا من فصاحة كلام الشارع.
انظر: الصحاح (١/ ٨٢)؛ المعتبر (ص٣٠٨)؛ تيسير الوصول (٥/ ٢٥٣)؛ شرح الكوكب المنير (٤/ ١٢٥)؛ العضد على ابن الحاجب (٢/ ٢٣٤).

(٢) انظر الكلام على أنواع الإيماء في: المعتمد (٢/ ٧٧٦)؛ المنخول (ص٣٤٣)؛ شفاء الغليل (ص٢٧)؛ المحصول (٥/ ١٤٣)؛ الإبهاج (٦/ ٢٣٠١)؛ نهاية الوصول (٨/ ٣٢٦٧)؛ العضد على ابن الحاجب (٢/ ٢٣٤)؛ تيسير التحرير (٤/ ٤٠)؛ شرح الكوكب المنير (٤/ ١٢٥)؛ مناهج العقول (٣/ ٤٢)؛ السراج الوهاج (٢/ ٨٩٧)؛ التمهيد للإسنوي (ص٤٥٦)؛ تيسير التحرير (٤/ ٤٠)؛ فواتح الرحموت (٢/ ٢٩٦)؛ إرشاد الفحول (ص٢١٢).

(٣) في (ز): «بلفظ».

فرع: ترتيب الحكم على الوصف يقتضي العلِّية.

وقيل: إذا كان مناسبًا.

لنا: أنه لو قيل: «أكرم الجاهل، وأهِن العالم»: قَبُح، وليس لمجرد الأمر، فإنه قد يحسن، فهو لسبق التعليل.

الوصف علة للحكم، سواء كان الفاء داخلًا على الوصف والحكم متقدم عليه، كقوله ﷺ: «لا تقربوه طيبًا، فإنه يحشر يوم القيامة ملبيًا»[1].

أو كان الفاء داخلًا على الحكم، وذلك:

إما أن يكون في كلام الشارع مثل: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا﴾ [سورة المائدة: ٣٨]. ، و﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُواْ﴾ [سورة المائدة: ٦].

وإما أن يكون في كلام الراوي كقوله: (سهى عليه السلام فسجد)[2]، و«زنا ماعز فرُجم)[3].

* قوله: (فرع...) إلى آخره.

اعلم أن ترتب[4] الحكم على الوصف يدل على أن ذلك الوصف علة لذلك الحكم، سواء كان الوصف مناسبًا للحكم أو غير مناسب

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) أخرجه أبو داود (١٠٣٩)، والترمذي (٣٩٢)، والنسائي (١٢٣٨)، وابن حبان (٥٣٦)، والحاكم (١/ ٣٢٣) من حديث عمران بن حصين رضي الله عنه.
قال الترمذي: «حسن غريب»، وقال الحاكم: صحيح على شرطهما.
انظر: المعتبر (ص١٥٥)؛ فتح الباري (٣/ ٩٨).

(٣) أصل الحديث مخرج في البخاري (٦٨٢٤)، ومسلم (١٦٩٣) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

(٤) في (ش): «ترتيب».

قيل: الدلالة في هذه الصورة لا تستلزم دلالته في الكل.

قلنا: يجب دفعًا للاشتراك.

وقيل: ترتب الحكم على الوصف المناسب يدل على أن الوصف علة، وترتب الحكم على الوصف الغير مناسب لا يدل عليه.

لنا: أن من قال: أكرم الجاهل وأهن العالم استقبح قوله عرفًا.

وهذا الاستقباح لا يخلو من أن يكون لمبادرة الفهم إلى أنه جعل الجهل سببًا للإكرام والعلم سببًا للإهانة.

وإما أن يكون لجعله الجاهل مستحقًّا للإكرام، والعالم مستحقًّا للإهانة.

والثاني: باطل؛ لأن الجاهل قد يستحق الإكرام بنسبه، أو شجاعته، أو غيرهما من الخصال الحميدة. والعالم قد يستحق الإهانة لفسقه[1] وغيره من الخصال الرذيلة.

فتعيَّن الأول وهو: أن استقباح هذا الكلام لمبادرة الفهم إلى أنه جعل الجهل علة للإكرام.

فعلم، أن ترتب الحكم بالوصف يقتضي علِّية الوصف، سواء كان الوصف مناسبًا للحكم أو غير مناسب.

فإن قلت: لا يلزم ـ من كون الوصف مشعرًا بالعلِّية في هذا المثال ـ أن يكون مشعرًا في جميع الصور؛ إذ لا يثبت الأمر الكلي بالمثال الجزئي.

قلت: إذا ثبت أن ترتب الحكم بالوصف يقتضي العلِّية في صورة يجب أن يقتضي في جميع الصور، وإلَّا لكان صيغة الحكم المترتب بالوصف مشتركة بين اقتضاء كون الوصف علة، وبين غيره والأصل عدم الاشتراك.

---

(١) في (ع): «بفسقه».

• الثاني: أن يحكم عقب علمه بصفة المحكوم عليه، كقول الأعرابي: أفطرتُ يا رسول الله، فقال: «أعتق رقبة»؛ لأن صلاحية جوابه تغلب كونه جوابًا، والسؤال مُعاد فيه تقديرًا، فالتحق بالأول.

• الثالث: أن يذكر وصفًا لو لم يؤثر لم يفد، مثل: «إنها من الطوافين عليكم». «ثمرة طيبة وماء طهور». وقوله: «أينقص الرطب إذا جف؟»، قيل: نعم، قال: «فلا إذن». وقوله لعمر، وقد سأله عن قُبلة الصائم: «أرأيت لو تمضمضت بماء ثم مججته؟».

---

* قوله: (الثاني...) إلى آخره.

أي: النوع الثاني من أقسام الإيماء: أن يحكم الشارع بحكم عند حصول العلم بصفة المحكوم عليه؛ فإنه يعلم أن تلك الصفة علة لذلك الحكم.

كما إذا سأل الأعرابي الرسول وقال: واقعت في نهار رمضان، فقال ﷺ: «اعتق رقبة»[1]؛ لأن الجواب يصلح أن يكون جوابًا عن سؤال السائل، والصالح لجواب السؤال[2] إذا ذكر عقيبه ظن كونه جوابًا عن ذلك السؤال، فيكون ذلك السؤال معادًا في الجواب.

وتقريره: أنه إذا قال: واقعت فاعتق رقبة، فيكون هذا النوع ملحقًا بالنوع الأول من الإيماء؛ لأنه حينئذٍ ذكر الحكم بلفظة الفاء.

* قوله: (الثالث...) إلى آخره.

أي: النوع الثالث من الإيماء: أن يذكر الشارع وصفًا لو لم يكن ذلك الوصف علة لذلك الحكم لم يكن ذكره مفيدًا.

---

(١) أخرجه البخاري (١٩٣٦)، ومسلم (١١١١) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.
(٢) في (ش): «السائل».

وذلك، إما أن يكون ذكر الوصف لدفع سؤال السائل؛ كما نقل: «أنه ﷺ امتنع عن الدخول على قوم عندهم كلب، فقيل له: أنت تدخل على فلان وعندهم[1] هرة! فقال: إنها ليست بنجسة إنها من الطوافين عليكم[2]».

إذ لو لم يكن لوصف الطواف تأثير في عدم تنجس الهرة لم يكن في ذكره فائدة.

وإما أن يكون ذكر الوصف لإزالة الشك في ثبوت الحكم؛ كما سئل عن جواز الوضوء بالماء الذي نُبذ فيه التمر؛ فقال ﷺ: «ثمرة طيبة وماء طهور»[3].

فإن وصف الثمرة بالطيب والماء بالطهور لو لم يكن مؤثرًا في جواز الوضوء لم يكن في ذكره فائدة.

وإما أن يكون ذُكر الوصف للإرشاد على إثبات الحكم[4] عند وجود ذلك

---

(١) في (ع): «وعنده».

(٢) سبق تخريجه (ص٦٤٦).

(٣) أخرجه عبد الرزاق في «المصنف» (٦٣٩)، وأحمد (١/ ٤٠٢، ٤٤٩، ٤٥٠) وابن أبي شيبة في «المصنف» (١/ ٢٥)، وأبو داود (٨٤)، والترمذي (٨٨)، وابن ماجه (٣٨٤)، وابن عدي في «الكامل» (٧/ ٢٧٤٦)، والطبراني في «الكبير» (١٠/ ٧٧)، والبيهقي في «السنن الكبرى» (١/ ٩)، وفي «المعرفة» (١٦٦١) من حديث ابن مسعود رضي الله عنه.

وضعفه الترمذي.

قال البيهقي: «روي من أوجه كلها ضعيف».

وقال ابن حجر: «هذا أطبق علماء السلف على تضعيفه».

انظر: تخريج أحاديث وآثار البيضاوي للعراقي (ص٩٧)؛ فتح الباري (١/ ٣٤٥)، نصب الراية (١/ ١٣٨)؛ المعتبر (ص٢٣٠).

(٤) في (ع): «الأحكام».

الوصف؛ كما سئل النبي ﷺ عن ربوية الرطب، فقال: «أينقص الرطب إذا جف؟» فقيل: بلى، فقال: «فلا إذن»[1].

فإن ذكر النقصان بعد الجفاف يدل على أنه علة للربوية، فحيث وجد نحكم بثبوت الربوية.

وكما سأل عمر عن قُبلة الصائم بأنها مفطرة أم لا؟ فقال ﷺ: «أرأيت لو تمضمضت بماء ثم مججته»[2].

فإنه يدل على أن المقدمة بدون ذي المقدمة غير مفطر، إذ تمضمُض الماء مقدمة لازدراده، كما أن القبلة (مقدمة للإنزال، والتمضمض بدون الازدراد غير مفطر، فكذا القبلة)[3] بدون الإنزال.

وهذا يدل على حجية القياس أيضًا.

---

(١) أخرجه مالك في «الموطأ» (٢/ ٦٢٤)، والشافعي في «الرسالة» ص (٣٣٢، ٣٣٣)، والطيالسي في «مسنده» (٢١٤)، وأحمد (١/ ١٧٥)، وابن أبي شيبة في «المصنف» (٦/ ١٨٢)، وأبو داود (٣٣٥٩)، والترمذي (١٢٢٥) والنسائي (٤٥٤٩)، وابن الجارود في «المنتقى» (٦٥٧)، والحاكم (٢/ ٣٨)، والبيهقي من حديث سعد أبي وقاص رضي الله عنه.

وصححه الترمذي والحاكم.

وانظر: التلخيص الحبير (٣/ ٩٥٤).

(٢) أخرجه أحمد (١/ ٢١)، وابن أبي شيبة في «المصنف» (٣/ ٦٠)، وأبو داود (٢٣٨٥)، وابن حبان (٥/ ٢٢٣)، وابن خزيمة (٢٩٩٩)، والدارمي (٢/ ١٣)، والحاكم (١/ ٤٣١)، والبيهقي (٤/ ٢١٨)، وابن حزم في «المحلي» (٥/ ٢٠٩) من حديث عمر بن الخطاب رضي الله عنه.

وصححه الحاكم، ووافقه الذهبي، وصححه الشيخ أحمد شاكر.

انظر: تعليق الشيخ أحمد شاكر على الحديث في «المسند» (١/ ١٣٨)؛ المعتبر (ص٢١٥)، تخريج أحاديث وآثار البيضاوي للعراقي (ص١٠١).

(٣) ما بين القوسين ساقط من (ع).

● **الرابع: أن يفرق الحكم بين شيئين بذكر وصف.**

مثل: «القاتل لا يرث»، وقوله ﷺ: «إذا اختلف الجنسان فبيعوا كيف شئتم يدًا بيد».

● **الخامس: النهي عن مفوِّت الواجب.**

مثل: ﴿وَذَرُوا۟ ٱلْبَيْعَ﴾.

---

* **قوله: الرابع (أن يفرق...) إلى آخره.**

أي: النوع الرابع من الإيماء: أن يذكر الشارع حكم الشيئين، ثم يفرق بينهما بذكر وصف؛ كما حين ذكر أحكام الإرث، ثم فرَّق بين الوارث القاتل وغيره بذكر القتل بقوله: «**القاتل لا يرث**»[1].

فإنه يدل على أن القتل علة لعدم الإرث، وهذا الوصف يصلح أن يكون علة له؛ لأن حرمانه عن الإرث نقيض ما قصده بالقضية.

أو تكون التفرقة بين الشيئين في الحكم بلفظ يجري مجرى الشرط؛ كقول ﷺ حين ذكر ربوية البر: «**إذا اختلف الجنسان فبيعوا كيف شئتم يدًا بيد**»[2].

● **والنوع الخامس من الإيماء**: النهي عن فعل يمنع واجبًا؛ كقوله تعالى: ﴿فَٱسْعَوْا۟ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ وَذَرُوا۟ ٱلْبَيْعَ﴾ [سورة الجمعة: ٩].

فإن البيع لما كان مانعًا عن واجب الجمعة كان علة النهي فوت ذلك الواجب.

---

(١) اخرجه الترمذي (٢١٠٩)، وابن ماجه (٢٦٤٥)، والدارقطني (٤/ ٩٦)، والبيهقي (٦/ ٢٢٠) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.
قال الترمذي: هذا حديث لا يصح.

(٢) أخرجه مسلم (١٨٥٧) من حديث عبادة بن الصامت رضي الله عنه.

* **الثالث: الإجماع:**

كتعليل تقديم الأخ من الأبوين على الأخ من الأب في الإرث بامتزاج النَّسبين.

* **الرابع: المناسبة:**

المناسب: ما يجلب للإنسان نفعًا، أو يدفع عنه ضررًا.

---

* **قوله: (الثالث: الإجماع...) إلى آخره.**

هذا هو الطريق الثالث من الطرق الدالة على كون الوصف علة للحكم، وهو الإجماع على كونه علة له، كما اجتمعت[1] الأئمة على أن تقديم الأخ من الأبوين على الأخ الذي من الأب أو من الأم معلل بامتزاج النسبين، حتى يجوز تقديمه في النكاح بالقياس عليه لوجود العلة فيه حينئذٍ[2].

* **والطريق الرابع من الطرق الدالة على كون الوصف علة للحكم: المناسبة[3] بين الحكم والوصف.** أي لو جعل الوصف علة للحكم لكان مناسبًا له في تعليله به.

---

(١) في (ز): «أجمعت».

(٢) انظر: شفاء الغليل (ص١١٠)؛ التمهيد لأبي الخطاب (٤/ ٢١)؛ الإحكام للآمدي (٣/ ٣٦٤)؛ تيسير التحرير (٤/ ٣٩)؛ الإبهاج (٦/ ٣٣٢٣)؛ نهاية الوصول (٨/ ٣٣٢٦٣)؛ مناهج العقول (٣/ ٤٩)؛ روضة الناظر (ص٣٠١)؛ السراج الوهاج (٢/ ٩٠٥)؛ تيسير الوصول (٥/ ٢٧٨)؛ العضد على ابن الحاجب (٢/ ٢٣٣)؛ فواتح الرحموت (٢/ ٢٩٥).

(٣) وتسمَّى «الإخالة» بكسر الهمزة وفتحها: من خال، إذا ظن؛ لأنه بالنظر إليه يظن أنه علة.
وتسمَّى «تخريج المناط» لأنه أبدى مناط الحكم: أي علته.
وتسمَّى: «المصلحة، والاستدلال، والملاءمة، وتخريج المناط، ورعاية المقاصد».
انظر: المعتبر (ص٣٠٣)؛ القاموس المحيط (ص١٢٨٧)؛ تيسير الوصول (٥/ ٢٧٩)؛ البحر المحيط (٥/ ٢٠٦)؛ نشر البنود (٢/ ١٧٠).

• وهو: حقيقي دنيوي ضروري؛ كحفظ النفس بالقصاص، والدِّين بالقتال، والعقل بالزجر عن المسكرات، والمال بالضمان، والنسب بالحدِّ على الزنا.

والوصف المناسب[1]: ما يكون سببًا لجلب نفع إلى الإنسان أو سببًا لدفع ضر عنه[2].

• وينقسم المناسب إلى أمور:

وتقريره أن يقال: المناسب: إما حقيقي، أو إقناعي.

والحقيقي: إما أخروي، أو دنيوي.

ـ والحقيقي الدنيوي: إما أن يكون في محل الضرورة، وهو: الحقيقي

---

(١) المناسب لغة: الملائم، والقريب؛ وهذا يناسب هذا: أي يقاربه شبهًا.
واصطلاحًا: له تعاريف عدة:
منها: الملائم لأفعال العقلاء في العبادات.
وهو قول من لم يعلل أفعال الله تعالى، وهم الأشاعرة.
ومنها: الذي يفضي إلى ما يوافق الإنسان تحصيلًا وبقاء.
وهو قول من لم يعلل أفعال الله تعالى، وهم المعتزلة، وأكثر الفقهاء.
انظر: الصحاح (١/ ٢٢٤)؛ المصباح المنير (٢/ ٢٠٦)، المعجم الوسيط (٢/ ٩١٦)؛ المحصول (٥/ ١٦٥)؛ الإبهاج (٦/ ٢٣٢٤)؛ نهاية الوصول (٨/ ٣٢٨٧)؛ شرح تنقيح الفصول (ص٣٩١)؛ نشر البنود (٢/ ١٧٣).

(٢) المنفعة: عبارة عن اللذة، أو ما يكون طريقًا إليها.
والمضرة: عبارة عن الألم، أو ما يكون طريقًا إليه.
قال الصفي الهندي: ولا حاجة إلى تعريف اللذة والألم لكونهما من الأمور الوجدانية، وقيل في حدهما: اللذة: إدراك الملائم، والألم: إدراك المنافي، وهو لا يخلو من شائبة الدَّور. اهـ.
انظر: المحصول (٥/ ١٥٨)؛ العضد على ابن الحاجب (٢/ ٢٣٩)؛ نهاية الوصول (٨/ ٣٢٨٨).

الدنيوي الضروري[1].

وإما أن يكون في محل الحاجة، وهو الحقيقي الدنيوي التحسيني.

والأول ـ وهو الحقيقي الدنيوي الضروري ـ: ما يتضمن حفظ أمر مقصود من المقاصد الخمسة، وهي: حفظ النفس، والدين، والعقل، (والمال)[2]، والنسب.

أما حفظ النفس: فهو أيضًا حقيقي دنيوي ضروري مقارن لوجوب القصاص، فيكون حفظ النفس علة لوجوب القصاص الذي علم من قوله: (﴿وَلَكُمْ فِي ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ﴾ [سورة البقرة: ١٧٩].

وأما حفظ الدين: فهو أيضًا وصف حقيقي دنيوي ضروري علة لوجوب الجهاد المعلوم من قوله تعالى)[3]: ﴿قَـٰتِلُوا۟ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا بِٱلْيَوْمِ ٱلْـَٔاخِرِ﴾ [سورة التوبة: ٢٩].

وأما حفظ العقل: فهو أيضًا وصف دنيوي ضروري علّة لحرمة المسكرات التي تُعلم من قوله تعالى: ﴿يُوقِعَ بَيْنَكُمُ ٱلْعَدَٰوَةَ وَٱلْبَغْضَآءَ﴾ [سورة المائدة: ٩١].

وأما حفظ المال: فهو أيضًا وصف حقيقي دنيوي ضروري علّة لوجوب الضمان وقطع السارق الذي ثبت بقوله: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓا۟﴾، وبقوله ﷺ:

---

(١) قال الشاطبي: أما الضرورية فمعناها أنها لا بد منها في قيام مصالح الدين والدنيا، بحيث إذا فقدت لم تجر مصالح الدنيا على استقامة، بل على فساد وتهارج وفوت حياة، وفي الآخرة فوت النجاة والنعيم والرجوع بالخسران المقيم. اهـ.
انظر: الموافقات (٢/ ٨).

(٢) سقط من (ز).

(٣) ما بين القوسين ساقط من (ز).

ومصلحيٌّ: كنصب الولي للصغير.

«على اليد ما أخذت»[1].

وأما حفظ النسب: فهو وصف حقيقي دنيوي ضروري علّة لوجوب الجلد على الزاني، وقد علم من قوله تعالى: ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجْلِدُوا۟﴾ [سورة النور: ٢].

إذ المزاحمة على الأبضاع[2] يفضي إلى اختلاط الأنساب الموجب لترك تعهد الأولاد.

- والحقيقي الدنيوي المصلحي[3]:

مثل: تمكُّن الولي من تزويج الصغيرة، إذ مصالح النكاح غير ضرورة[4].

لنا[5]: حالة الصغر؛ إلَّا أن الحاجة إليه لأجل رعاية مصلحة الكفاءة إذن[6] بما يفوت، لا إلى بدلٍ، فتمكن الولي من التزويج وصف حقيقي دنيوي مصلحي علة لجواز التزويج منه، وقد ثبت في الشرع.

---

(١) أخرجه أحمد (٥، ٨، ١٢)، وأبو داود (٣٥٦١)، والترمذي (١٢٦٦)، وابن ماجه (٢٤٠٠)، والدارمي (٢/ ٢٦٤).
وقال الترمذي: حسن صحيح.

(٢) الأبضاع: جمع بُضع ـ بضم الباء ـ وهو الفرج، ويأتي بمعنى الجماع، والمهر، والطلاق.
انظر: القاموس المحيط (ص٩٠٨)؛ المصباح المنير (١/ ٥٠).

(٣) وسمَّاه الشاطبي «الحاجي» فقال: وأما الحاجيات: فمعناها أنها مفتقر إليها من حيث التوسعة ورفع الضيق المؤدي في الغالب إلى الحرج والمشقة، اللاحقة بفوت المطلوب، فإذا لم ترع دخل على المكلفين ـ على الجملة ـ الحرج والمشقة، ولكنه لا يبلغ مبلغ الفساد العادي المتوقع في المصالح العامة. اهـ.
انظر: الموافقات (٢/ ١٠).

(٤) في (ز): «ضروري».

(٥) في (ش): «لما»، وفي (ز): «لها».

(٦) في (ز): «إذ».

وتحسيني: كتحريم القاذورات.

وأخروي: كتزكية النفس.

وإقناعي: يُظنُّ مناسبًا، فيزول بالتأمل فيه.

ـ والحقيقي الدنيوي التحسيني[1]:

مثل: تحريم القاذورات، فإن ترفّع الإنسان وصف حقيقي دنيوي تحسيني علّة لتحريم القاذورات.

ـ والحقيقي الأخروي:

مثل: العبادات، فإن تهذيب النفس بالعبادات وصف حقيقي أخروي لوجود النفع في الآخرة، وهو علة لوجوب العبادات.

ـ والمناسب الإقناعي:

هو: الذي يظن كونه مناسبًا في أول الأمر، إلَّا إذا بحث عنه حق البحث، فيزول ذلك الظن، كما قال الشافعي: لا يجوز بيع الخمر والميتة والعذرة؛ لأنها نجسة، ثم قاس عليه الكلب والخنزير؛ لأن كون الشيء نجسًا يوجب إذلاله، ومقابلة المال بالمال يوجب إعزازه؛ فتنافيا[2]، فيظن أن النجاسة وصف مناسب لحرمة[3] البيع. إلَّا أنه بعد البحث والتأمل يُعلم أنه ليس بمناسب؛ لأن كونه نجسًا معناه عدم جواز الصلاة معه، ولا مناسبة بين عدم جواز الصلاة وبين عدم جواز البيع.

---

(١) قال الشاطبي: وأما التحسينات فمعناه الأخذ بما يليق من محاسن العادات وتجنب الأحوال المدنسات التي تأنفها العقول الراجحات، ويجمع ذلك قسم مكارم الأخلاق. انظر: الموافقات (٢/ ١١).

(٢) انظر: نهاية السول (٢/ ٨٥٥).

(٣) في (ش): «كحرمة».

* والمناسبة تفيد العلِّية، إذا اعتبرها الشارع فيه: كالسُّكْر في الحرمة. أو في جنسه: كامتزاج النسبين في التقديم. أو بالعكس: كالمشقة المشتركة بين الحائض والمسافر في سقوط الصلاة. أو جنسه في جنسه: كإيجاب حد القذف على الشارب؛ لكون الشرب مظنة

---

* **قوله: (والمناسبة تفيد العلية...) إلى آخره.**

اعلم أن الوصف المناسب، إما أن يعلم اعتباره في الشرع، أو يعلم إلغاؤه فيه، أو لا يعلم واحد منهما.

والأول ينقسم إلى أقسام أربعة؛ لأنه: إما أن يعتبر نوع الوصف في نوع الحكم، (أو نوع)[1] الوصف في جنس الحكم، أو جنس الوصف في نوع الحكم، أو جنس الوصف في جنس الحكم.

مثال الأول: اعتبار الإسكار في التحريم، فإن حقيقة الإسكار مؤثر في حقيقة الحرمة في الخمر، والنبيذ يشاركها في حقيقة الإسكار، فملحق بها في الحرمة.

ومثال الثاني: اعتبار الأخوة من الأبوين في التقديم على الأخوة من الأب في الإرث، وقس تقديم النكاح عليه، فإن حقيقة الأخوة في الموضعين واحد، والتقديم في الإرث غير التقديم في النكاح، لكنهما متشاركان في نسبة التقديم.

ومثال الثالث: اعتبار جنس المشقة المشتركة بين الحيض والسفر في إسقاط قضاء الصلاة، الذي هو أمر واحد بالحقيقة.

ومثال الرابع: اعتبار الأوصاف التي لم يشهد لها أصل من أصول الشرع، كما أن عليًّا رضي الله عنه أقام الشرب الذي هو مظنة القذف مقام القذف في وجوب الحد[2] بالقياس على ما أقيم الخلوة بالمرأة الأجنبية مقام الوطء في

---

(١) سقط من (ع).

(٢) أخرجه مالك في «الموطأ» (٢/ ٨٤٢)، والدارقطني (٣/ ١٦٦)، والحاكم (٤/ ٣٧٥) =

القذف. والمظنة قد أقيمت مقام المظنون؛ لأن الاستقراء دلَّ على أن الله سبحانه شرع أحكامه لمصالح العباد تفضُّلًا وإحسانًا.

الحرمة، فإن جنس المظنة اعتبر في جنس الحكم الشرعي، المنقسم إلى الوجوب والحرمة.

*** فائدة:**

اعلم أن للجنسية[1] مراتب في العموم والخصوص.

فأعم مراتب الأحكام كونها حكمًا شرعيًّا. ثم الأحكام تنقسم إلى الخمسة المذكورة، ثم الواجب[2] ينقسم إلى العبادات وغيرها، والعبادات إلى البدني، وغير البدني.

وأعم مراتب الأوصاف كونه وصفًا يناط به الأحكام. ثم ينقسم إلى مناسب وغير مناسب، ثم المناسب إلى الحقيقي وغيره، ثم الحقيقي إلى الضروري، ثم الضروري في حفظ[3] النفس؛ وههنا قد تقع المعارضات والترجيحات، فكلما كان الظن في الاعتبار أقوى كان القياس أرجح، ولا يمكن ضبط القول فيها لكثرتها، والله أعلم.

*** قوله: (لان الاستقراء...)** إلى آخره.

هذا هو الدليل على أن الوصف المناسب علة للحكم الشرعي.

وتقريره أن يقال: (تخصيص الواقعة بالحكم المعين لا يخلو من أن يكون

= عن علي رضي الله عنه.

وصححه الحاكم ووافقه الذهبي.

انظر: المعتبر (ص٢٣٢)، نصب الراية (٣/ ٣٥١).

(١) في (ش، ع): «للجنس».

(٢) في (ز): «الوجود».

(٣) في (ش): «ضبط».

فحيث ثبت حكم، وهناك وصف ولم يوجد غيره؛ ظن كونه علة.

وإن لم تعتبر؛ فهو المناسب المرسل. اعتبره مالك.

لا لمرجح، وهو محال)[1]. أو لمرجّح عائد إلى الله تعالى، وهو أيضًا باطل[2] بإجماع المسلمين.

أو لمرجّح عائد إلى العباد[3]، وحينئذٍ إما لمصلحة أو مفسدة، والثاني مُحال؛ فثبت الأول.

وأيضًا استقراء الأحكام الشرعية يدل على أن الله تعالى شرع الأحكام لمصالح العباد تفضلًا منه وإحسانًا، لا وجوبًا كما زعمت المعتزلة[4].

● وإذا ثبت أن أحكام الشرع تتبع المصالح العائدة إلى العباد، فحيث وجد حكم لا بد له من مصلحةٍ، فإذا وجد وصف يناسب أن يكون علة ولم يوجد غير ذلك الوصف، فحصل ظن كون الوصف علة له؛ لأن الأصل عدم غير ذلك الوصف، إذ لو كان موجودًا قبل شرعية هذا الحكم لم يكن علة حينئذٍ للتخلف، وإن لم يكن موجودًا قبلها فالأصل بقاؤه على العدم عملًا بالاستصحاب.

● وإن علم أن الشرع لم يعتبر الوصف في الحكم بخصوصه، وإلَّا فمن جهة كونه وصفًا مصلحيًا معتبرًا، فهو المسمَّى بالمصلحة المرسلة.

واختلف في علِّيتها؛ اعتبرها مالك ولم يعتبرها غيره[5]، إلَّا إذا تأكد بشيء، كما سيأتي بيانه.

---

(١) ما بين القوسين ساقط من (ع).

(٢) في (ش): «محال».

(٣) في (ع): «عباد».

(٤) انظر: نهاية الوصول (٨/ ٣٣٣٣).

(٥) انظر: شفاء الغليل (ص٢١١)؛ الإبهاج (٦/ ٢٣٤٩)؛ شرح تنقيح الفصول (ص٤٤٦)؛ العضد على ابن الحاجب (٢/ ٢٤٣)؛ تيسير الوصول (٥/ ٢٩٩).

والغريب: ما أثَّر هو فيه، ولم يؤثر جنسه في جنسه أيضًا، كالطُّعم في الربا.

والملائم: ما أثر جنسه في جنسه أيضًا.

والمؤثر: ما أثر جنسه فيه.

والوصف ـ باعتبار الملاءمة وعدمها، وباعتبار وقوع الحكم على وفق أحكام أخرى، وباعتبار شهادة أصول الشرع على اعتباره ـ ينقسم إلى أقسام أخرى:

منها المناسب الغريب:

وهو الذي اعتبر الشارع نوع الوصف في نوع الحكم، ولم يعتبر جنسه في جنسه. كالطعم في الربا؛ فإن حقيقة الطعم اعتبر في حقيقة الربا، ولم يعتبر جنسه وهو المأكول مثلًا في جنس الحكم وهو لكونه حكمًا شرعيًا مثلًا.

ومنها: المناسب الملائم:

وهو الذي أثر جنس الوصف في جنس الحكم كما أثر نوعه في نوعه. كقياس القتل بالمثقل على القتل بالجارح في وجوب القصاص؛ فإن نوع القتل معتبر في نوع القصاص[1]، وجنس القصاص معتبر في جنس العقوبة.

ومنها: المناسب المؤثر:

وهو الذي أثر جنسه في جنسه، لكن لم يؤثر نوعه في نوعه. وهذا بالحقيقة هو المصالح المرسلة. ولفظ الكتاب هنا موضع نظر[2].

---

(١) في (ز) زيادة: «لأنه قصاص في النفس، والقصاص من حيث هو يجري مجرى في غير النفس».

(٢) في هامش (ز): لأنه قال: المؤثر ما أثر جنسه في جنسه، ولم يقل: لا يؤثر نوعه في نوعه، وهو المراد.

مسألة: المناسبة لا تبطل بالمعارضة؛ لأن الفعل ـ وإن تضمَّن ضررًا أزيد من نفعه ـ لا يصير نفعه غير نفع، لكن يندفع مقتضاه.

---

* **قوله: (مسألة...) إلى آخره.**

اعلم أن الوصف المناسب للحكم لا تبطل مناسبته بسبب معارضته؛ لأن الفعل لا يخلو من أن يكون مشتملًا على المصلحة فقط، أو على المفسدة فقط، أو مشتملًا عليهما معًا، ولا يمكن التعارض في الأول والثاني، وفي الثالث نقول حينئذٍ: لا يخلو من أن تكون المصلحة والمفسدة متساويتين، أو تكون إحداهما راجحة على الأخرى.

(وفي الأول: لا يجوز اندفاع إحداهما بالأخرى وإلَّا لزم الترجيح من غير مرجح، ولا يجوز اندفاع كل واحدة[1] منهما بالأخرى)[2]، لأن المقتضي لعدم كل واحدٍ منهما وجود الأخرى، ويجب وجود المقتضي، فلو عدما معًا لوجدا، أو لاندفع واحدة منهما بالأخرى[3]، وهو بالمطلوب.

وفي الثاني: لا يخلو من أن يكون الراجح هو المصلحة أو المفسدة، فإن كان الراجح المصلحة فلا تبطل حينئذٍ بالمفسدة المرجوحة، وإن كان الراجح المفسدة لا تصير تلك المصلحة؛ لامتناع ترجيح المرجوح.

مثاله[4] في اصطلاح الفقهاء: الصلاة في الدار المغصوبة، فإن كونها صلاة يقتضي المصلحة، وكونها واقعة في الدار المغصوبة تقتضي مفسدة[5].

---

(١) في (ش): «واحد».
(٢) ما بين القوسين ساقط من (ز).
(٣) في (ش، ع): «واحد منهما بالآخر».
(٤) في (ع): «مثلًا له».
(٥) انظر: الإحكام للآمدي (٣/ ٣٨٨)؛ نهاية الوصول (٨/ ٣٢٨٧)؛ الإبهاج (٦/ ٢٣٢٦)؛ نهاية السول (٢/ ٨٥١)؛ تيسير الوصول (٥/ ٢٧٩)؛ روضة الناظر (ص٢٧٨)؛ تيسير =

* **الخامس: الشَّبَه:**

قال القاضي: المقارن للحكم، إن ناسبه بالذات ـ كالسُّكر للحرمة ـ، فهو المناسب. أو بالتَّبع ـ كالطهارة لاشتراط النية ـ، فهو الشبه. وإن لم يناسب، فهو الطرد ـ كبناء القنطرة للتطهير.

وقيل: ما لم يناسب، إن عُلم اعتبار جنسه القريب؟ فهو الشَّبَه، وإلَّا فالطرد.

واعتبر الشافعي: المشابهة في الحكم، وابن عُليَّة: في الصورة، والإمام: ما يظن استلزامه، ولم يعتبر القاضي مطلقًا.

لنا: أنه يفيد وجود العلة، فيثبت الحكم، قال: ما ليس بمناسب، فهو مردود بالإجماع.

قلنا: ممنوع.

---

* **قوله: (الخامس: الشبه...) إلى آخره.**

هذا هو الطريق الخامس من الطرق الدالة على كون الوصف علة للحكم وهو الشبه[1]، والنظر في تعريفه وكونه حجة.

= التحرير (٤/ ٤٣)؛ المحلي على جمع الجوامع (٢/ ٢٧٣)؛ المحصول (٥/ ١٥٧)؛ شرح الكوكب المنير (٤/ ١٥٢)؛ كشف الأسرار (٣/ ٣٥٢)؛ فواتح الرحموت (٢/ ٣٠١)؛ العضد على ابن الحاجب (٢/ ٢٣٩).

(١) الشبه ـ بفتح الشين والباء ـ لغة: المِثْل.
واصطلاحًا: اختلفت عبارات الأصوليين في تفسيره، حتى قال الجويني: لا يتحرر في ذلك عبارة خِدبة (أي محكمة) مستمرة في صناعة الحدود.
فمنها: ما ذكره المؤلف.
ومنها: تردد فرع بين أصلين شبهه بأحدهما من الأوصاف المعتبرة في الشرع أكثر من الآخر. =

قال القاضي أبو بكر[1]: الوصف المقارن للحكم إن كان مناسبًا بالذات لذلك الحكم فهو الوصف المناسب الذي عرفت أقسامه وأحكامه كالسكر المقارن للحرمة بالذات لضرورة حفظ العقل.

وإن كان مناسبًا للحكم (لا)[2] بالذات بل بالتبعية فهو الشبه، كوصف الطهارة لوجوب النية، فإن الطهارة لا تناسب وجوب[3] النية بالذات، لكنها مناسبة بواسطة العبادة؛ لأن الطهارة تتبع العبادة،

وهي تناسب وجوب النية بالذات لقوله ﷺ: «**إنما الأعمال بالنيات**»[4].

وإن كان الوصف غير مناسب للحكم لا بالذات ولا بالواسطة فهو الطرد، كوصف بناء القنطرة على الماء لجواز التطهير (به، مثل ما قيل: لا يجوز التطهير بالماء المستعمل على الدهن، والجامع عدم بناء القنطرة لهما، فإن بناء القنطرة لا يناسب جواز التطهير)[5] لا بالذات ولا بالتبعية.

= ومنها: هو الوصف الذي لا تظهر فيه المناسبة بعد البحث التام، ولكن ألف من الشارع الالتفات إليه في بعض الأحكام.

انظر: تعريف الشبه وكلام الأصوليين حوله في:

المعتمد (٢/ ٨٤٢)، أدب القاضي للماوردي (١/ ٦٠٠)؛ الإحكام للآمدي (٣/ ٤٢٣)؛ البرهان (٢/ ٥٦١)؛ العضد على ابن الحاجب (٢/ ٢٤٤)؛ شرح الكوكب المنير (٤/ ١٨٧)؛ روضة الناظر (ص١٦٤)؛ السراج الوهاج (٢/ ٩١٣)؛ تيسير التحرير (٤/ ٥٣)؛ شرح تنقيح الفصول (ص٣٩٤)؛ البحر المحيط (٥/ ٤٠)؛ نهاية السول (٢/ ٨٦٣)؛ المحصول (٥/ ٢٠١)؛ نهاية الوصول (٨/ ٣٣٣٩)؛ إرشاد الفحول (ص٢١٩)؛ الإبهاج (٦/ ٢٣٥٧).

(١) انظر: المحصول (٥/ ٢١٠)؛ نهاية الوصول (٨/ ٣٣٤١)؛ نهاية السول (٢/ ٨٦٤).

(٢) سقط من (ش).

(٣) في (ز): «وجود».

(٤) أخرجه البخاري (١، ٥٤، ٢٥٢٩)، من حديث عمر بن الخطاب رضي الله عنه.

(٥) ما بين القوسين ساقط من (ز).

وقيل في تعريف الشبه: الوصف الذي لا يكون مناسبًا للحكم إذا قارنه لا يخلو من أن يعلم اعتبار الجنس[1] القريب لذلك الحكم، أو لا يعلم اعتباره فيه.

والأول: هو الشبه؛ لأن الوصف من حيث إنه مناسب يظن أنه غير معتبر، ومن حيث اعتبار جنسه القريب في الجنس القريب للحكم ظن كونه علة، فاشتبه علِّيته بعدم عليته، والثاني: هو الطرد.

مثال الشبه في هذه الصورة أن يقال: لا تجوز الطهارة عن الخبث إلَّا بالماء بالقياس على الطهارة عن الحدث، والجامع كون كلٍّ من الطهارتين مرادة للصلاة، فإن كونها مرادة للصلاة لا يناسب تعينها بالماء إلَّا أن الشرع اعتبر الجنس القريب للطهارة في جنس القريب للحكم في مس المصحف والطواف والصلاة.

وهذا القياس الذي عرفت[2] علِّيته بالشبه يسمَّى قياس الشبه، والمشابهة فيه[3] عند الشافعي في الحكم، أي في فرع وقع بين أصلين يشبه إلحاقه بكل واحد منهما، فألحق بما هو أقوى[4].

---

(١) في (ش، ع): «جنس».

(٢) في (ع): «عرف».

(٣) في (ز): «هو».

(٤) اختلف العلماء في حجيته على قولين:

الأول: أنه حجة، وهو قول جماهير أهل العلم.

الثاني: ليس بحجة، وهو قول القاضي الباقلاني والصيرفي وأبي إسحق المروزي وأبي إسحق الشيرازي.

ثم اختلف القائلون بحجيته في ماذا يعتبر؟ على قولين:

الأول: أن المعتبر هو المشابهة في الحكم، وهو قول أكثر الشافعية وأكثر الحنابلة وبعض المالكية.

الثاني: أن المعتبر هو المشابهة في الصورة، وهو قول ابن عُلِيَّه وأحمد في رواية.

انظر: المحصول (٥/٢٠٣)؛ التلخيص (٣/٢٣٦)؛ نهاية الوصول (٨/٣٣٤٣)؛ =

مثاله: عبد مقتول؛ فإنه يشبه الأحرار في وجوب القصاص؛ لأنه قتل نفس بغير حق، ويشبه الأموال في وجوب الضمان؛ لأنه إتلاف لما يُباع ويشترى، والمشابهة في قياس الشبه إنما كان في الصورة عند ابن عُليَّة[1]، كرد الجلسة الثانية في الصلاة إلى الجلسة الأولى في عدم الوجوب، والمشابهة فيه إنما كانت فيما يظن كونه علة للحكم عند الإمام[2]، وحينئذٍ يرجح ما يكون ظن علِّيته أقوى.

وقال القاضي أبو بكر: لا تعتبر المشابهة في هذا القياس أصلًا وإلَّا لزم الترجيح من غير مرجح[3].

= شرح الكوكب المنير (٤/ ١٨٩)؛ شرح تنقيح الفصول (ص٣٩٥)؛ البحر المحيط (٥/ ٤٠)؛ نهاية السول (٢/ ٨٦٥)؛ تيسير الوصول (٥/ ٣١٢)؛ الإبهاج (٦/ ٢٣٦١)؛ السراج الوهاج (٢/ ٩١٥)؛ شرح اللمع (٢/ ٨١٤).

(١) هو: إبراهيم بن إسماعيل بن مقسم الأسدي مولاهم البصري، له أقوال شاذة في الفقه وأصوله. قال الزركشي: ويظن من لا خبرة له إنه إسماعيل وليس كذلك، وأبوه إسماعيل من شيوخ الشافعي وأحمد وطبقتهما، وأما إبراهيم هذا فكان الشافعي يذمه ويقول فيه: إنه مخالف لابن علية في كل شيء. قال ابن حجر: كان جهميًّا يقول بخلق القرآن، توفي سنة ٢١٨هـ.
انظر: المعتبر (ص٢٨٣)؛ ميزان الاعتدال (١/ ٢١٦)؛ لسان الميزان (١/ ٣٤)، مناقب الشافعي للبيهقي (١/ ٢١١)؛ الأعلام (١/ ٣٠١).

(٢) ووافقه الآمدي وأكثر المالكية وبعض الشافعية.
انظر: المحصول (٥/ ٢٠٣)؛ الإحكام للآمدي (٣/ ٤٢٤)؛ إحكام الفصول (ص٦٢٩)؛ البحر المحيط (٥/ ٤٣)؛ نهاية السول (٢/ ٨٦٦)؛ الإبهاج (٦/ ٢٣٦٣)؛ السراج الوهاج (٢/ ٩١٦)؛ تيسير الوصول (٥/ ٣١٤)؛ شرح الكوكب المنير (٤/ ١٨٩).

(٣) ووافقه الحنفية، وبعض الشافعية، كالشيرازي، وأبي الطيب الطبري.
انظر: شرح اللمع (٢/ ٨١٣)؛ تيسير التحرير (٤/ ٥٣)؛ شرح الكوكب المنير (٤/ ١٨٩)؛ البحر المحيط (٥/ ٤٣)؛ نهاية السول (٢/ ٨٦٦)، تيسر الوصول (٥/ ٣١٦)؛ السراج الوهاج (٢/ ٩١٦)؛ الإبهاج (٦/ ٢٣٦٣).

* السادس: الدوران:

وهو أن يحدث الحكم بحدوث وصف، وينعدم بعدمه.

والدليل على كون قياس الشبه حجة أن يقال: الوصف الذي يشبه كونه علة يفيد ظن عليته، وإذا أفاد ظن العلية أفاد[1] ظن الحكم، والعمل بالظن واجب.

قال القاضي أبو بكر: الوصف الذي لا يكون مناسبًا للحكم فهو الطرد المردود بالاتفاق، فلا يكون حجة.

والجواب أن يقال: لا نسلِّم أن الوصف إذا لم يكن مناسبًا للحكم فهو الطرد المردود، بل الطرد المردود ما لا يكون الوصف مناسبًا للحكم بالذات ولا بالواسطة.

أما إذا لم يكن مناسبًا بالذات وكان مناسبًا بالتبعية، أو علم تأثير جنسه القريب لا يكون طردًا، بل يكون شبهًا.

* قوله: (السادس: الدوران...) إلى آخره.

من الطرق الدالة على علِّية الوصف: «الدوران»[2].

---

(١) في (ع): «إذا».

(٢) سمَّاه الآمدي: الطرد والعكس، وتبعه ابن الحاجب على ذلك.

والدوران لغة: الطواف حول الشيء. قال الفيومي: دار حول البيت يدور دَوْراً ودورانًا: طاف به. ودوران الفلك تواتر حركاته بعضها إثر بعض من غير ثبوت ولا استقرار، ومنه قولهم: دارت المسألة، أي كلما تعلقت بمحل توقف ثبوت الحكم على غيره، فينتقل إليه ثم يتوقف على الأول وهكذا.

أما في الإصطلاح، فله عدة تعاريف:

منها: أنه عبارة عن اقتران ثبوت الحكم مع ثبوت الوصف، وعدمه مع عدمه.

ومنها: ترتب حكم على وصف وجودًا وعدمًا.

ومنها: ترتب الشيء على الشيء الذي له صلوح العلية. =

وهو يفيد ظنًّا. وقيل: قطعًا. وقيل: لا قطعًا ولا ظنًّا.

وهو عبارة عن: حدوث الحكم عند حدوث الوصف الذي له صلوح العلية، وانعدام الحكم عند انعدام الوصف مرة بعد مرة[1].

والدوران يفيد ظن العلية عندنا، ويفيد يقين العلية عند المعتزلة، ولا يفيد ظن العلية ولا يقينها عند قوم[2].

= انظر: القاموس المحيط (ص٥٠٣)؛ المصباح المنير (١/ ٢٠٢)؛ التعريفات (ص١٤١)؛ الإحكام للآمدي (٣/ ٤٣٠)؛ شفاء الغليل (ص٢٦٦)؛ المحصول (٥/ ٢٠٧)؛ العضد على ابن الحاجب (٢/ ٢٤٦)؛ تيسير التحرير (٤/ ٤٩)؛ شرح تنقيح الفصول (ص٣٩٦)؛ تيسير الوصول (٥/ ٣٤٠)؛ شرح الكوكب المنير (٤/ ١٩٢)؛ روضة الناظر (ص٣٠٨)؛ فواتح الرحموت (٢/ ٣٠٢)؛ إرشاد الفحول (ص٢٢١)؛ نشر البنود (٢/ ٢٠٠).

(١) قال الإسنوي في «نهاية السول» (٢/ ٨٦٨): «ثم إن الدوران قد يكون في محل واحد كالسكر مع عصير العنب، فإنه قبل أن يحدث فيه وصف الإسكار كان مباحًا، وعند حدوثه حدثت الحرمة، وقد يكون في محلين، كالطُّعم مع تحريم الربا، فإنه لما وجد الطعم في التفاح كان ربويًّا، ولما لم يوجد في الحرير لم يكن ربويًّا».

(٢) اختلف العلماء في ذلك على ثلاثة أقوال:

الأول: أنه يفيد ظن العلية، وذهب إليه أكثر المالكية، والشافعية، والحنابلة.

الثاني: أنه يفيد يقين العلية، وذهب إليه المعتزلة.

الثالث: أنه لا يفيد ظن العلية ولا يقينها، وذهب إليه الحنفية واختاره الغزالي، والآمدي، وابن الحاجب.

انظر: المعتمد (٢/ ٨٤٣)؛ شفاء الغليل (ص٢٦٧)؛ المنخول (ص٣٤٨)؛ المحصول (٥/ ٢٠٧)؛ الإحكام للآمدي (٣/ ٤٣٠)؛ العضد على ابن الحاجب (٢/ ٢٤٦)؛ أصول السرخسي (٢/ ٢٣١)؛ نهاية السول (٢/ ٨٦٩)؛ تيسير الوصول (٥/ ٣٢٤)؛ السراج الوهاج (٢/ ٩١٨)؛ نهاية الوصول (٨/ ٣٣٥٢)؛ شرح الكوكب المنير (٤/ ١٩٣)؛ مناهج العقول (٣/ ٦٥)؛ فواتح الرحموت (٢/ ٣٠٢).

لنا : أن الحادث له علَّة، وغير المُدار ليس بعلَّة؛ لأنه إن وجد قبله فليس بعلة للتخلف، وإلَّا فالأصل عدمه.

وأيضًا، علِّية بعض المدارات مع التخلُّف في شيء من الصور، لا تجتمع مع عدم علية بعضها؛ لأن ماهية الدوران إما أن تدل على علية المدار فيلزم علية هذه المدارات، أو لا تدل، فيلزم عدم علية تلك للتخلُّف السَّالم عن المعارض، والأول ثابت؛ فانتفى الثاني.

---

* **والدليل على أنه يفيد ظن العلية أن يقال:** الحكم الحادث[1] لا بد له من علة لما عرفت أن الأحكام معلَّلة، فعلِّيته لا تخلو من أن يكون هذا الوصف هو المدار أو غيره.

والثاني: محال، فثبت الأول، وهو المطلوب.

وإنما قلنا عن الثاني محال؛ لأن غير المدار لا يخلو من أن يكون موجودًا قبل الحكم الحادث أم لا.

فإن كان موجودًا قبله لا يكون علة لتخلف الحكم عنه، وتخلف المعلول عن العلة محال.

وإن لم يكن موجودًا قبله، فالأصل بقاؤه على العدم عملًا بالاستصحاب.

* **وأيضًا**، بين علية بعض المدارات مع تخلف الدائر عنها في صورة من صور المدارات، وبين عدم علية بعض المدارات الأخرى امتناع الاجتماع؛ لأن ماهية الدوران من حيث هي لا تخلو من أن تكون علة أو لا تكون علة.

فإن كانت علة تلزم عليّة جميع المدارات؛ (لاشتمالها على ماهية الدوران)[2].

وإن لم تكن علة يلزم عدم علية جميع المدارات، فيلزم عدم علية ذلك البعض الذي فرضناه علة مع التخلف؛ لأن التخلف حينئذٍ سالم عن معارضة علية الدوران.

---

(١) في (ش): «حادث».

(٢) ما بين القوسين ساقط من (ز).

وعورض بمثله.

وأجيب: بأن المدلول قد لا يثبت لمعارض.

لكن الأول وهو علية بعض المدارات مع التخلف ثابت بالاتفاق فانتفى الثاني، وهو عدم علية بعضها.

وإنما قلنا: ان الأول ثابت بالاتفاق؛ لأن الحكماء والأطباء وغيرهم اتفقوا على أن تناول السقمونياء[1] علة لإسهال الصفراء[2] مع جواز تناولها بدون الإسهال في بعض الأماكن، وبالنسبة إلى بعض الأشخاص، فثبت أن ماهية الدوران تقتضي علية المدار للدائر.

* قوله: (وعُورض...) إلى آخره.

وتقريره أن يقال: عدم علِّية بعض المدارات مع علِّية بعضها مما لا يجتمعان، والأول ثابت فانتفى الثاني.

وإنما قلنا: إنهما لا يجتمعان؛ لأن ماهية الدوران من حيث هي إن اقتضت العلِّية يلزم علِّية جميع المدارات، فإن لم تقتض (لم)[3] تلزم علِّية جميع المدارات.

وإنما قلنا: إن الأول ثابت؛ لأن المتضايفين كالأبوة والبنوة كلٌّ منهما دائر مع الآخر مع امتناع أن يكون أحدهما علة للآخر، ولأن العلم والمعلوم كل منهما دائر مع الآخر مع امتناع أن يكون أحدهما علة للآخر، وإذا ثبت الأول

---

(١) السَّقَمونياء ـ بفتح السين والقاف والمدّ ـ معروفة، قيل: يونانية، وقيل: سُريانية، وهي نبات يستخرج من تجاويفه رطوبة دقيقة وتجفف، وتدعى باسم نباتها أيضًا، مضادتها للمعدة والأحشاء أكثر من جميع المسهلات.
انظر: القاموس المحيط (ص١٤٤٧)؛ المصباح المنير (١/ ٢٨١).

(٢) الصَّفَرْ: داء في البطن يصفِّر الوجه.
انظر: القاموس المحيط (ص٥٤٥).

(٣) سقط من (ز).

قيل: الطرد لا يؤثر، والعكس لم يعتبر.

قلنا: يكون للمجموع ما ليس لأجزائه.

انتفى الثاني، لامتناع الاجتماع.

والجواب أن يقال: ماهية الدوران يقتضي العلية، ولكن قد يتخلَّف المعلول عن العلة بسبب مانع ومعارض، والمراد من قولنا: إن الدوران يفيد ظن العلية أنه عند العلم بالدوران لو لم يعلم عدم المعارض والمانع ظن كون المدار علة للدائر، وحينئذٍ لا يلزم توجه المعارض[1].

● **فإن قلت**: الدوران عبارة عن طرد، وهو وجود الحكم عند وجود الوصف، وعن عكس، وهو عدم الحكم عند عدم الوصف[2]، كما ذكرت في حد الدوران، والطرد غير مؤثر في الشرع بالاتفاق، والعكس غير معتبر فيه لجواز ثبوت الحكم بنص أو إجماع عند عدم الوصف، فالدوران غير معتبر فيه لجواز ثبوت الحكم بنص أو إجماع عند عدم الوصف، فالدوران غير معتبر في الشرع أصلًا.

قلت: لا نسلِّم أن الدوران إذا كان عبارة عن الطرد والعكس، وهما غير معتبرين على الانفراد، كان الدوران غير معتبر؛ لجواز أن لا يكون للشيء تأثير عند الانفراد، ويكون له تأثير عند الاجتماع، وقد يكون للمجموع المركب من أمرين اعتبارًا لا يكون لكل واحد من ذينك الأمرين عند الانفراد كما في السكنجبين[3] مثلًا.

---

(١) في (ش، ز): «المعارضة».

(٢) انظر تعريف الطرد والعكس في: التعريفات (ص١٨٣، ١٩٨)؛ الحدود للباجي (ص٧٤)، الكافية للجويني (ص٦٥)؛ شرح الكوكب المنير (٤/ ١٩٥).

(٣) في الأصل: سكنجتين، والسكنجبين. دواء مكون من خل وعسل. وقد يكون المراد مثنى سكينج.
انظر: القاموس المحيط (ص٢٤٨).

* السابع: التقسيم الحاصر:

كقولنا: ولاية الإجبار إما أن لا تعلَّل، أو تعلَّل بالبكارة أو الصغر أو غيرهما.

والكل باطل سوى الثاني.

فالأول والرابع: للإجماع، والثالث: لقوله عليه الصلاة والسلام: «الثيب أحق بنفسها»

• والسَّبر غير الحاصر، مثل أن تقول: علَّة حرمة الربا إما الطعم أو الكيل أو القوت.

فإن قيل: لا علة لها، أو العلة غيرها.

قلنا: قد بينَّا أن الغالب على الأحكام تعليلها، والأصل عدم غيرها.

---

* قوله: (السابع: التقسيم الحاصر...) إلى آخره.

الطريق السابع من الطرق الدالة على أن الوصف علة للحكم: السبر[1].

وهو: إما حاصر، أي: مردد بين النفي والإثبات، أو: غير حاصر.

---

(١) السبر لغة: امتحان عمق الجرح وغيره، ومنه يقال للميل الذي يختبر به الجرح: المِسْبار.

واصطلاحًا: يعرف السبر والتقسيم معًا، فيقال: هو حصر الأوصاف في الأصل، وإبطال ما لا يصلح فيتعين الباقي علة.

أو: إيراد أوصاف الأصل ـ أي المقيس عليه ـ وإبطال بعضها ليتعين الباقي للعلية.

انظر تعريف السبر والتقسيم وكلام الأصوليين حوله في: القاموس المحيط (ص٥١٧)؛ المصباح المنير (١/ ٢٦٣)؛ التعريفات (ص١٥٥)؛ المستصفى (٢/ ٣٠٥)؛ المحصول (٥/ ٢١٧)؛ الإحكام للآمدي (٣/ ٣٨٠)؛ العضد على ابن الحاجب (٢/ ٢٣٦)؛ شرح تنقيح الفصول (ص٣٩٧)؛ نهاية السول (٢/ ٨٧٢)؛ نهاية الوصول (٨/ ٣٣٦١)؛ تيسير التحرير (٤/ ٤٦)؛ روضة الناظر (ص٣٠٦)؛ مناهج العقول (٣/ ٧٠)؛ السراج الوهاج (٢/ ٩٢٢)؛ تيسير الوصول (٥/ ٣٣٠)؛ الإبهاج (٦/ ٢٣٨٥)؛ =

• أما الحاصر: فكما تقول: ولاية الإجبار حكم ثابت في الشرع اتفاقًا، فحينئذٍ لا تخلو من أن لا تكون معللة أو (تكون)[1] معللة، وإذا كانت معلَّلة فلا تخلو من أن تكون معلَّلة بالبكارة أو بالصغر أو بغيرهما، والكل باطل سوى البكارة.

أما الأول: وهو أن لا تكون معلَّلة[2] بعلة، والرابع: وهو أن يكون معلَّلًا بغير البكارة والصغر فمحال بالاتفاق، ولما بينَّا أن الأحكام معلَّلة.

وأما الثالث: وهو أن يكون معلَّلًا بالصغر، فمُحال أيضًا، وإلَّا لثبتت الولاية على الثيب الصغيرة، وهو غير ثابت لقول ﷺ: «الثيب أحق بنفسها من وليها»[3].

فتعيَّن أن يكون معلَّلًا بالبكارة، وهذا دليل[4] قوي في العقليَّات والشرعيات.

• وأما السبر غير الحاصر: فكما تقول: علة حرمة الربا إما أن تكون الطُّعم، أو القوت، أو الكيل؛ والكل باطل سوى الطعم، فتعين أن يكون علة.

ـ فإن قلت: لا نسلِّم أن حرمة الربا معلَّلة؛ لجواز أن لا تكون معلَّلة بعلَّة، إذ[5] لا يجب أن تكون جميع الأحكام معلَّلة بعلَّة، وإلَّا لكانت العلية أيضًا معلَّلة ولزم التسلسل. ولئن سلَّمنا أنها معلَّلة، ولكن لِمَ قلت: إن العلة منحصرة في هذه الثلاث؛ لجواز أن تكون معللة بغيرها؟

= فواتح الرحموت (٢/ ٢٩٩)؛ إرشاد الفحول (ص٢١٣)؛ شرح الكوكب المنير (٤/ ١٤٢).

(١) سقط من (ع).
(٢) في (ز): «معللًا».
(٣) أخرجه مسلم (٤١٢١) من حديث ابن عباس رضي الله عنها.
(٤) في (ز): «الدليل».
(٥) في (ع): «أو».

* **الثامن: الطرد:**

وهو أن يثبت معه الحكم فيما عدا المتنازع فيه، فيثبت فيه إلحاقًا للمفرد بالأعم الأغلب، وقيل: تكفي مقارنته في صورة، وهو ضعيف.

قلت: الجواب عن الأول ما تقدم في باب المناسبة[1] أن الأحكام الشرعية معلَّلة بالعلل، والعلية لم تكن حكمًا شرعيًّا حتى يلزم تعليلها.

والجواب عن الثاني بأن يقال: لو كان وصف غير هذه الثلاث لوجده الفقيه البحَّاث واطلع عليه، لكن لم يجده، وعدم الوجدان وإن لم يفد اليقين إلَّا أنه يفيد الظن، وهو كافٍ في وجوب العمل.

وإنما قلنا: إن الكل باطل سوى الطُّعم إما بالتنصيص أو الإيماء أو غيرهما.

والسبر الغير[2] الحاصر[3] من أضعف الدلائل.

* **قوله: (الثامن: الطرد...) إلى آخره.**

الطريق الثامن من الطرق الدالة على أن الوصف (علَّة للحكم: الطرد[4]،

---

(١) في (ز): «المناسبات».

(٢) هكذا في النسخ الخطية، ولعل الصواب: غير.

(٣) السبر غير الحاصر: هو الذي لا يكون دائرًا بين النفي والإثبات، ويسمَّى بالتقسيم المنتشر.

انظر: تيسير الوصول (٥/ ٣٣٣).

(٤) الطرد لغة: قال الجوهري: طردت الإبل، أي: ضممتها، ومعناه هنا: أنه يضم أجزاء المحدود ويجمعها.

واصطلاحًا: له عدة تعاريف:

منها: ما ذكره المصنف. =

وهو الوصف)[1] الذي لا يكون مناسبًا للحكم بالذات لا بالتبعية لما عرفت[2].

لكن الحكم حاصل مع هذا الوصف في جميع الصور المغايرة لمحل النزاع.

والدليل على أن هذا الوصف طريق أن يقال: استقراء الشرع يدل على أن النادر في كل باب ملحق بالغالب، فإذا رأينا مقارنة الحكم للوصف في جميع الصور غير محل النزاع ورأينا وجود الوصف في محل النزاع حكمنا بوجود الحكم فيه أيضاً إلحاقًا لهذا المفرد بالأعم الأغلب، وهذا الدليل أضعف من السبر الغير الحاصر.

وقد بالغ بعض الفقهاء في الطرد فقال: إذا رأينا مقارنة الحكم للوصف في صورة غير محل النزاع ووجدنا الوصف فيه حَكَمنا بثبوت الحكم فيه؛ لأن الحكم حينئذٍ محتاج إلى علة، والأصل عدم غير ذلك الوصف.

وهذا ضعيف؛ لأن إسناد الحكم إلى الوصف إنما يمكن إذا كان مناسبًا، أو يكون الحكم مع الوصف في كثير من الصور حتى يكون داخلًا تحت الاستقراء بإلحاق الفرد على الأغلب[3].

= ومنها: ما يوجب الحكم لوجود العلة، وهو التلازم في الثبوت.

ومنها: مقارنة الحكم للوصف بلا مناسبة لا بالذات ولا بالتبع.

انظر: الصحاح (٢/ ٥٠٢)؛ المصباح المنير (٢/ ٣٧٠)؛ المعتبر (ص٣٢٧)، الكافية للجويني (ص٦٥)؛ الحدود للباجي (ص٧٤)؛ شرح تنقيح الفصول (ص٢٩٨)؛ السراج الوهاج (٢/ ٩٢٤)؛ شرح الكوكب المنير (٤/ ١٩٥)؛ المحلي على جمع الجوامع (٢/ ٢٩١)؛ إرشاد الفحول (ص٢٢٠)؛ نشر البنود (٢/ ٢٠٢)؛ مناهج العقول (٣/ ٧٣).

(١) ما بين القوسين ساقط من (ز).

(٢) مثاله: قول بعضهم في إزالة النجاسة بالخلِّ ونحوه: الخل مائع لا يُبنى على جنسه القناطر، أو لا ينبت فيه القصب، أو لا تعوم فيه الجواميس، أو لا يزرع عليه الزرع ونحو ذلك، فلا تزال به النجاسة كالدهن. انظر: شرح الكوكب المنير (٤/ ١٩٦).

(٣) ذهب كثير من الحنفية، والمالكية، والشافعية، والحنابلة، وجمهور الفقهاء والمتكلمين =

* **التاسع: تنقيح المناط: بأن يبيِّن إلغاء الفارق.**

وقد يقال: العلة إما المشترك أو المميز. ولا يكفي أن يقال: محل الحكم إما المشترك أو مميز الأصل؛ لأنه لا يلزم من ثبوت المحل ثبوت الحكم.

---

* **قوله: (التاسع: تنقيح المناط...) إلى آخره.**

الطريق التاسع من الطرق الدالة على علية الوصف: **تنقيح المناط**[1].

= إلى عدم اعتبار الطرد طريقًا من طرق العلة لأنه لا يفيد علمًا ولا ظنًا.

قال ابن السمعاني: اعلم أن الطرد ليس بحجة، والتمسك به باطل، وهو الذي لا يناسب الحكم ولا يشعر به، وكذلك الاطراد لا يكون دليل صحة العلة، وبالغ القاضي أبو بكر محمد بن الطيب في التغليظ على من يعتقد ربط حكم الله تعالى به.

وذهب بعض الحنفية وبعض الشافعية كالصيرفي إلى أنه حجة، ومال إلى هذا القول الرازي، وجزم به البيضاوي.

انظر: قواطع الأدلة (٤/ ١٩٠)؛ التبصرة (ص٤٦٠)؛ المعتمد (٢/ ٧٨٦)؛ شفاء الغليل (ص٢٦٦)؛ المنخول (ص٣٤٠)، المستصفى (٢/ ٣١٥)؛ المحصول (٥/ ٢٢١)؛ الإحكام للآمدي (٣/ ٢٧٨)؛ البحر المحيط (٥/ ٢٤٨)؛ شرح الكوكب المنير (٤/ ١٩٨)؛ شرح اللمع (٢/ ٢٨٨)؛ مناهج العقول (٣/ ٧٣)؛ تيسير التحرير (٤/ ٥٢)؛ المسودة (ص٤٢٧)؛ تيسير الوصول (٥/ ٣٣٨)؛ الإبهاج (٦/ ٢٣٩١)؛ العضد على ابن الحاجب (٢/ ٢٤٥)؛ إرشاد الفحول (ص٢٢١)؛ المحلي على جمع الجوامع (٢/ ٢٩٢)؛ نهاية السول (٢/ ٧٨٤).

(١) تنقيح المناط هو آخر الطرق الدالة على العلية.

والتنقيح لغة: التهذيب والتمييز.

والمناط: اسم مكان من ناط الشيء ينوطه إذا علقه، والإناطة: التعليق والإلصاق.

واصطلاحًا: عبارة عن تهذيب علة الحكم، وبعبارة أخرى: إلغاء الفارق، وله عدة تعاريف:

منها: النظر والاجتهاد في تعيين ما دل النص على كونه علة من غير تعيين بحذف ما لا دخل له في الاعتبار مما اقترن به من الأوصاف كل واحد بطريقة. =

واعلم أن إلحاق الفرع بالأصل إما أن يكون باستخراج العلة كما مر، وإما أن يكون بإلغاء الفارق بين الفرع والأصل.

والثاني: هو تنقيح المناط عندنا.

وتقريره أن يقال: الحكم الثابت في الأصل لا بد له من علة؛ لما عرفت أن الأحكام معلَّلة. فعلَّته لا تخلو من أن يكون هذا القدر المشترك بين الأصل والفرع، والقدر الذي يميز الأصل عن الفرع. والثاني باطل؛ بدليل من الأدلة مثل الإيماء أو النقض أو غيرهما فتعين الأول. والقدر المشترك موجود في الفرع فثبت الحكم فيه وهو المطلوب، وهذا هو المطلوب السبر الحاصر بطريق آخر.

ولا يمكن الاستدلال على عليّة تنقيح المناط بأن يقال: حكم الأصل محتاج إلى محل؛ لأنه نسبة، ومحله لا يخلو من أن يكون القدر المميز والقدر المشترك.

والأول يبطله بدليل، فيكون محل الحكم هو القدر المشترك الموجود في الفرع؛ لجواز أن يقول الخصم، نسلم إن محل الحكم هو القدر المشترك الموجود في الفرع.

لكن لا نسلِّم ثبوت الحكم في الفرع، إذ لا يلزم من ثبوت المحل ثبوت الحكم. نعم، كل حكم يحتاج إلى المحل، ولكن لا يحتاج كل محل إلى حكم[1].

= انظر تعريفه، وكلام العلماء حوله في: الصحاح (١/ ٤١٣)، (٣/ ١١٦٥)؛ القاموس المحيط (ص٣١٤، ٨٩٢)؛ المحصول (٥/ ٢٢٩)؛ الإحكام للآمدي (٣/ ٣٣٦)؛ روضة الناظر (ص١٤٦)؛ السراج الوهاج (٢/ ٩٢٥)؛ شرح الكوكب المنير (٤/ ١٩٩)؛ شرح تنقيح الفصول (ص٣٨٨)؛ تيسير الوصول (٥/ ٣٣٩)؛ نهاية السول (٢/ ٨٧٥)؛ إرشاد الفحول (ص٢٢١)؛ نشر البنود (٢/ ١٧١)؛ الإبهاج (٦/ ٢٣٩٥).

(١) اقتصر المصنف على تنقيح المناط دون تحقيق المناط، وتخريج المناط.
أما تحقيق المناط فهو: أن يتفق على عليّة وصف بنص أو إجماع ويجتهد في وجودها =

تنبيه: قيل: لا دليل على عدم علِّيته؛ فهو علة.

قلنا: لا دليل على علِّيته؛ فليس بعلة.

قيل: لو كان علة لتأتَّى القياس المأمور به.

قلنا: هو دور.

---

* قوله: (تنبيه...) إلى آخره.

هذا إشارة إلى طرق فاسدة من الطرق[1] الدالة على علِّية الوصف.

وهو على وجهين:

ـ أحدهما أن يقال: الوصف الفلاني علة للحكم الفلاني، والدليل على أن هذا الوصف علة: عجز الخصم عن الدليل على عدم علية هذا الوصف، فيكون علة.

والجواب: أنه معارَض بمثله؛ لأن الخصم يقول: هذا الوصف غير علة،

= في صورة النزاع.

وقال الإسنوي: تحقيق المناط هو تحقيق العلة المتفق عليها في الفرع، أي: إقامة وجودها فيه.

ومثاله: الاجتهاد في تعيين الإمام بعدما علم إيجاب منصب الإمام، وكتقدير التعزيرات، والكفاية من النفقة.

أما تخريج المناط: فهو الاجتهاد في استنباط علة الحكم الذي دل النص أو الإجماع عليه من غير تعرض لبيان علته لا بالصراحة ولا بالإيماء.

مثل ربا الفضل، فإن الحديث الوارد ليس فيه ما يدل على علة تحريمه، ولكن المجتهد نظر واستنبط العلة بالطرق العقلية من المناسبة وغيرها، فبعضهم جعلها الادخار، وبعضهم جعلها الطعم، وبعضهم جعلها الكيل، وبعضهم جعلها القوت.

انظر: نهاية السول (٢/ ٨٧٧)؛ الإبهاج (٦/ ٢٣٩٩)؛ شرح الكوكب المنير (٤/ ٢٠٠)؛ تيسير الوصول (٥/ ٣٤٣).

(١) في (ع): «الطريق».

الطرف الثاني

فيما يبطل العلية

وهو ستة:

* **الأول: النقض:**

وهو: إبداء الوصف بدون الحكم. مثل أن تقول لمن لم يبيّت: عَرِيَ أوَّل صومه عن النية؛ فلا يصح. فينتقض بالتطوع.

والدليل على أنه ليس بعلة عجز المستدل عن الدليل على أنه علة.

ـ **والثاني** أن يقال: هذا الوصف يجب أن يكون علة، حتى يكون العبور من حكم الأصل إلى حكم الفرع، فيكون داخلًا تحت القياس الذي أمر به الشرع في قوله تعالى: ﴿فَٱعۡتَبِرُواْ﴾.

والجواب: أن العبور من حكم الأصل لا يمكن إلَّا بعد ثبوت علِّية الوصف، فلو أثبت[1] علية الوصف بالقبول للزم الدور[2].

* **قوله: (الطرف الثاني...)** إلى آخره.

أي: الطرف الثاني: في الطرق الدالة[3] على أن الوصف لا يكون علة للحكم.

وهي ستة:

● **الأول: النقض**[4].

---

(١) في (ش، ز): «ثبت».

(٢) انظر: نهاية السول (٢/ ٨٧٧)؛ الإبهاج (٦/ ٢٤٠٢).

(٣) في (ع): «أي الطريق الدالة».

(٤) **النقض لغة**: الكسر، والهدم، والحَل.

واصطلاحًا: ما ذكره المصنف.

وهناك تعاريف أخر منها:

=

قيل: يقدح.

وهو عبارة عن وجود الوصف الذي جعله[1] القائس علة في صورة بدون الحكم الذي هو معلول.

مثاله: أن نقول: من لم ينو الصوم في الليل لكان أول صومه عاريًا عن النية، وإذا عري أوله عن النية لم يكن صحيحًا؛ قياسًا على سائر العبادات، كالصلاة والوضوء، فإن كلًّا منهما إذا عري أوله عن النية لم يصح بالاتفاق.

فيقول الناقض: هذا القياس[2] منقوض بصوم التطوع، فإنه يصح وإن عري أوله عن النية، فأظهر الوصف الذي جعله القائس علة[3]، وهو عراء أوله عن النية بدون الحكم وهو عدم الصحة.

● والنقض، هل يقدح في عليّة ذلك الوصف أم لا؟ فيه خلاف[4]:

قيل: يقدح مطلقًا، أي سواء كانت العلة منصوصة أو غير منصوصة،

= بيان تخلف الحكم المدعى ثبوته أو نفيه عن دليل المعلل الدال عليه.
انظر: شرح اللمع (٢/ ٨٨١)؛ إحكام الفصول (ص١٧٤)؛ الإحكام للآمدي (٤/ ٩٢)؛ تيسير التحرير (٤/ ٢٩)؛ كشف الأسرار (٤/ ٣٢)؛ شرح تنقيح الفصول (ص٣٩٩)؛ روضة الناظر (ص١٨٣)؛ الإبهاج (٦/ ٢٤٠٨)؛ العضد على ابن الحاجب (٢/ ٢١٨)؛ إرشاد الفحول (ص٢٢٤)؛ نشر البنود (٢/ ٢١٠).

(١) في (ع): «جعل».
(٢) في (ش): «الدليل».
(٣) في (ز) زيادة: «ولم يظهر الوصف الذي جعلة علة ولا وجه لها».
(٤) على أقوال:
الأول: أنه يقدح مطلقًا.
وذهب إليه كثير من الحنفية كالبزدوي، والسرخسي، ومشايخ ما وراء النهر من الحنفية، وبعض المالكية، وأكثر الشافعية، كالشيرازي، والرازي، وهو رواية عن أحمد، =

وقيل: لا، مطلقًا.

وسواء كان معها مانع أو لم يكن؛ لأن الوصف لو كان علة، والعلة تستلزم المعلول، لوجب وجود الحكم في جميع الصور[1]، وإذا لم يوجد معه الحكم في صورة عُلم أنه ليس بعلَّة.

وقيل: لا يقدح في علية الوصف مطلقًا؛ لأنه معرَّف، وجاز تخلف المعرَّف (عن المعرِّف)[2].

= وعليها بعض أصحابه، وهو قول المتكلمين، واختاره أبو الحسين البصري.

الثاني: لا يقدح مطلقًا، وهو الصحيح من مذهب أبي حنيفة وصاحبيه، وقال به الأحناف العراقيون، والدبوسي، وهو المشهور عند المالكية، وقول أحمد في الرواية المشهورة عنه وعليها نصه وعليها أكثر أصحابه، وهو قول بعض المتكلمين.

الثالث: لا يقدح في العلة المنصوصة، ويقدح في المستنبطة، وهو قول معظم الأصوليين.

الرابع: يقدح في المنصوصة ولا يقدح في المستنبطة.

الخامس: لا يقدح حيث وجد مانع مطلقًا، سواء كانت العلة منصوصة أو مستنبطة، واختاره البيضاوي، والصفي الهندي.

وهناك أقوال أخرى.

انظر: المعتمد (٢/ ٨٢٢)؛ إحكام الفصول (ص١٤٠)؛ شرح اللمع (٢/ ٨٨١)؛ أصول البزدوي مع كشف الأسرار (٤/ ٣٢)؛ أصول السرخسي (٢/ ٨٠٢)؛ التمهيد لأبي الخطاب (٤/ ٦٩)؛ المحصول (٥/ ٢٣٧)؛ الإحكام للآمدي (٤/ ١١٨)؛ المسودة (ص٤/ ٢٨٣)؛ البحر المحيط (٥/ ٢٦٢)؛ العضد على ابن الحاجب (٢/ ٢٢٦٨)؛ نهاية الوصول (٨/ ٣٣٩٤)؛ الإبهاج (٦/ ٢٤١١)؛ نهاية السول (٢/ ٨٨١)؛ الآيات البينات (٤/ ١٦١)؛ فواتح الرحموت (٢/ ٢٧٧)؛ نشر البنود (٢/ ٢١١)؛ إرشاد الفحول (ص٢٢٤).

(١) في (ع): «الصورة».

(٢) ليست في (ق، ز).

وقيل: في المنصوصة.

وقيل: حيث لا مانع، وهو المختار، قياسًا على التخصيص، والجامع: جمع الدليلين، ولأن الظن باق بخلاف ما إذا لم يكن مانع.

وقيل: إن كانت العلة منصوصة يقدح في علية الوصف، وإلَّا فلا؛ لأن تخصيص النص جائز بالاتفاق، فكذا ما ثبت به.

وقيل: لو كان التخلف بسبب مانع لا يكون النقض قادحًا في علِّية الوصف، وإلَّا يكون قادحًا؛ وهو المختار عند المصنف.

والدليل عليه أن اقتران الحكم بالوصف في غير صورة النقض، يدل على العلية، وتخلف الحكم عنه في صورة النقض يدل على عدم العلية فتعارضا.

وحينئذٍ، لو اعتقدنا أن الوصف علة في غير صورة[1] التخلف؛ تكون علية الوصف معمولًا بها.

ولو اعتقدنا أن التخلف بسبب مانع؛ يكون المانع أيضًا به معمول به، فيكون كل من الدليلين معمولًا به.

وإن اعتقدنا عدم العلية بسبب التخلف؛ لم يكن كل منهما معمولًا به، بل المعمول به هو عدم علِّيته فقط.

ولا شكَّ أن العمل بالدليلين أولى من تركهما أو ترك أحدهما، قياسًا على اللفظ العام، فإنه إذا خصِّص لا يخرج عن كونه حجة ودليلًا، والجامع بينهما العمل بالدليلين كما عرفت.

أما إذا لم يكن التخلف بسبب مانع عُلم أن الوصف لم يكن علة في نفسه.

وأيضًا: إذا وجد اقتران الحكم بالوصف ظُنَّ علَّةً للحكم، وإذا تخلف

---

(١) في (ع): «الصورة».

* قيل: العلة ما يستلزم الحكم، وقبل انتفاء المانع لم يستلزمه.

قلنا: ما يغلب ظنه، وإن لم يخطر المانع وجودًا أو عدمًا، والوارد استثناء لا يقدح كمسألة العرايا؛ لأن الإجماع أدلّ من النقض.

الحكم عنه في صورة من الصور بسبب مانع؛ بقي ذلك الظن في كون الوصف علة، والتخلف لأجل هذا المانع.

أما إذا لم يكن التخلف بسبب مانع؛ زال ذلك الظن، وعُلم أنه لم يكن علة.

والحق أن هذا نزاع لفظي؛ لأن عدم المانع إن كان جزءًا للعلة فظهر في صورة النقض عدم العلية لعدم جزء منها، ويكون علة في غيرها لوجود الجزء معها وإن لم يكن جزء علة، فظهر عدم العلية لوجودها في صورة النقض من غير الحكم.

• **فإن قلت**: يجب أن يكون النقض قادحًا في علية الوصف مطلقًا؛ لأن العلة ما يستلزم المعلول. وقيل: انتفاء المانع لا[1] يستلزم المعلول، فلا يكون قبل انتفاء المانع علة، فإذا وجد المانع كان التخلف لأجل عدم العلة، والتخلف لعدم العلة لم يكن نقضًا.

قلت: لا نسلِّم أن العلة الشرعية ما يستلزم المعلول، بل العلة الشرعية ما يستلزم ظن المعلول، سواء خطر بالبال وجود المانع أو عدمه، أو لم يخطر بالبال أحدهما، وفيه نظر.

أما النقض الوارد على سبيل الاستثناء لا يقدح في عليّة الوصف، سواء كانت[2] العلية معلومة أو مظنونة.

---

(١) في (ع): «لم».

(٢) في (ش): «كان».

وجوابه: منع العلة لعدم قيد، وليس للمعترض الدليل على وجوده؛ لأنه نقل.

أما المعلومة: فكما نعلم أن من لم يُقْدِم على الجناية لم يتوجه عليه الضمان مع ورود الضمان بسبب ضرب الدية[1] على العاقلة.

وأما المظنونة: فكمسألة العرايا[2]، فإن علة الربا إما طعم أو كيل أو قوت، وعلى التقادير كانت العلة في العرايا مع جواز الربا فيه؛ لأن الأئمة اتفقوا على جواز العرايا والإجماع أدل على ثبوت الحكم من علية الوصف.

* **قوله: (وجوابه...) إلى آخره.**

أي الجواب عن النقض ممكن، بثلاثة أوجه:

● **الأول:** منع وجود العلة في صورة النقض[3]، بأن يقول المستدل بالقياس: لا نسلم أن العلة الجامعة موجودة في صورة النقض لوجود قيد في الوصف الذي هو علته، وذلك غير موجود في صورة النقض، مثل أن يقال: الوضوء طهارة عن الحدث فيحتاج إلى النية قياسًا على التيمُّم؛ فينتقض بإزالة النجاسة، فإنَّ قيد الحدث معتبر في العلة، وهو غير موجود في إزالة النجاسة، فإنها خبث.

فإذا منع المستدل وجود العلة في صورة النقض فلا يجوز للناقض أن يستدل على وجود العلة فيها؛ لأنه حينئذٍ نقل عن النقض إلى الاستدلال، ولأنه

---

(١) في (ع): «الضرب».

(٢) في (ع): «الربا».
والعرايا لغة: جمع عريَّة، وذلك لأنها عريت عن حكم باقي البستان.
واصطلاحًا: بيع رطب في رؤوس نخلة بتمر كيلًا.
انظر: المصباح المنير (٢/٤٠٦)؛ تحرير ألفاظ التنبيه (ص١٨٠)؛ القاموس الفقهي (ص٢٥٠).

(٣) في (ز): «منع وجود، أي وجود الوصف للحكم في صورة النقض».

ولو قال: ما دلَّلت على وجوده هاهنا دلَّ عليه ثَمَّة، فهو نقل إلى نقضٍ للدليل، أو دعوى الحكم، مثل أن يقولوا: السَّلَم عقد معاوضة فلا يشترط فيه التأجيل كالبيع فينتقض بالإجازة.

قلنا: هناك الأجل لاستقرار المعقود عليه لا لصحَّة العقد، ولو تقديرًا، كقولنا: رِقُّ الأمِّ علَّة رِقِّ الولد، ويثبت في ولد المغرور تقديرًا، وإلَّا لم تجب قيمته أو إظهار المانع.

غصب لمنصب المستدل إذ الاستدلال منصبه. ولو قال الناقض: الدليل الذي ذكرت على وجود العلة في الفرع بعينه دال على وجودها في (صورة)[1] النقض؛ فهو غير مسموع[2] عنه؛ لأنه نقل من نقض العلة إلى نقض دليل العلة، فيكون هذا منعًا مستأنفًا.

• والجواب الثاني: أن يقول المستدل بالقياس: لا نسلم عدم الحكم في صورة النقض، بل هو موجود فيها كما يقال: يجوز السلم بدون التأجيل؛ لأنه عقد معاوضة، فلا يكون التأجيل شرطًا لصحته قياسًا على البيع، والجامع كونه عقد معاوضة.

• فيقول الناقض: هذا القياس منقوض بالإجارة، فإن الوصف وهو عقد معاوضة موجود فيها مع عدم الحكم، وهو عدم التأجيل بالاتفاق.

• فيقول المستدل: لا نسلِّم عدم الحكم في الإجارة؛ لأن التأجيل ليس شرطًا في صحة الإجارة، بل هو شرط لاستقرار المعقود عليه لا للعقد.

* **قوله: (ولو تقديرًا...) إلى آخره.**

أي الجواب عن النقض بدعوى ثبوت الحكم، وهو تحقيقًا كما مرَّ مثاله، أو تقديرًا كما يقال: رِق الأم علة لرِقِّ الولد، فيثبت حيث ثبت.

---

(١) سقط من (ع).

(٢) في (ز): «ممنوع».

تنبيه:

دعوى ثبوت الحكم أو نفيه عن صورة معينة أو مبهمة؛ ينتقض بالإثبات أو النفي العامَّين، وبالعكس.

فيقول الناقض: هذا منقوض بولد من كان مغرورًا بحرية جارية؛ فإن رق الأم موجود بدون رق الولد.

فيقول المستدل: لا نسلِّم عدم رق الولد، بل رقه موجود تقديرًا، إذ لو لم يكن رقيقًا تقديرًا لما وجبت قيمته على المغرور.

والجواب الثالث عن النقض: إظهار المانع، بأن يبين المستدل مانعًا يمنع ثبوت الحكم في صور النقض كما يقال: الإجارة عقد معاوضة فلا تنفسخ بالموت (قياسًا)[1] على البيع، فينقض بالنكاح.

فيقول المستدل: ههنا مانع يمنع الحكم، وهو انتهاء عقد[2] النكاح بالموت، والفسخ متفرع على تقدير العقد.

* **قوله: (تنبيه:...) إلى آخره.**

اعلم أن الحكم الثابت بالقياس لا يخلو من أن يكون معينًا أو مبهمًا، وعلى التقديرين[3] لا يخلو من أن يكون مثبتًا أو منفيًا، فالمعيَّن المثبت إنما ينتقض بنفي العام لذلك الحكم، والمعين المنفي إنما ينتقض بالإثبات العام، والمبهم المثبت ينتقض بالنفي العام.

والمبهم المنفي ينتقض بالإثبات العام وبالعكس، أي الحكم العام ينتقض بالإثبات في صورة معينة أو مبهمة.

---

(١) سقط من (ع).

(٢) في (ع): «العقد».

(٣) في (ع، ش): «تقديرين».

* الثاني: عدم التأثير:

بأن يبقى الحكم بعده.

وعدم العكس:

بأن يثبت الحكم في صورة أخرى بعلة أخرى.

• فالأول: كما لو قيل: مبيع لم يره، فلا يصح، كالطير في الهواء.

• والثاني: الصبح لا يُقْصَر؛ فلا يقدم أذانه، كالمغرب، ومنع التقديم ثابت فيما قصر.

---

* قوله: (الثاني: عدم التأثير...) إلى آخره.

هذا هو الطريق الثاني من الطرق (الدالة)[1] على عدم علِّية الوصف، وهو عدم التأثير.

وفُسِّر بأنه عبارة عن بقاء ذلك الحكم الذي ثبت بالوصف، مع أن الوصف الذي جعل علة غير موجود.

وعدم العكس أيضًا مما يبطل علية الوصف.

وهو عبارة عن ثبوت مثل ذلك الحكم بسبب علة هي غير الوصف الذي جعل علة[2].

• مثال الأول، ما يقال: لا يجوز بيع الغائب؛ لأنه مبيع غير مرئي، فلا يصح قياسًا على بيع الطير في الهواء.

فيقول المعترض: لا نسلِّم تأثير الوصف، وهو عدم الرؤية في الحكم، وهو عدم الصحة؛ لأن عدم الصحة ثابت في بيع المغصوب والملاهي، مع أن عدم الرؤية غير ثابت.

---

(١) سقط من (ش).

(٢) انظر: المحصول (٥/ ٢٦١)؛ الحاصل (٣/ ٨٤٩)؛ شرح تنقيح الفصول (ص٤٠١)؛ نهاية السول (٢/ ٨٩٠)؛ نهاية الوصول (٨/ ٣٤٤١)؛ تيسير الوصول (٥/ ٣٦٧).

ـ والأول: يقدح إن منعنا تعليل الواحد بالشخص بعلَّتين.

ـ والثاني: حيث يمتنع تعليل الواحد بالنوع بعلَّتين، وذلك جائز في المنصوصة كالإيلاء، واللعان، والقتل، والردة، لا في المستنبطة؛ لأن ظن ثبوت الحكم لأحدهما يصرفه عن الآخر وعن المجموع.

• ومثال الثاني، كما يقال: لا يجوز تقديم أذان الصبح عليه قياسًا على المغرب، والجامع كونهما لا يُقْصَران[١]، (فإن مثل هذا الحكم، وهو منع التقديم في الظهر والعصر ثابت بدون تلك العلة.

ـ والأول[٢] ـ وهو عدم التأثير ـ يقدح في علية الوصف الذي جُعل علة عند من يقول: لا يجوز أن يكون الأمر الواحد بالشخص معلَّلًا بعلتين)[٣] مختلفتين، وإلَّا لزم الاستغناء عنهما مع وجود الاقتصار[٤] عليهما. ولا يقدح عند من يقول بجوازه، والحق أنه لا يقدح[٥]؛ لأن العلَّة في الشرع هي المعرِّف، وجاز أن يكون الشيء الواحد معرَّفًا بمعرَّفات مختلفة.

---

(١) في (ش، ز، ق): «لا تقصر».

(٢) في (ع): «أو الأولى».

(٣) ما بين القوسين ساقط من (ق).

(٤) في (ش): «الافتقار».

(٥) اختلف العلماء في أن عدم التأثير هل هو قادح في العلية أم لا؟ على أقوال، وخلافهم مبني على أنه هل يجوز تعليل الحكم الواحد بالشخص بعلَّتين؟.
القول الأول: الجواز، وهو قول الجمهور من الفقهاء والأصوليين.
القول الثاني: عدم الجواز، وهو قول الباقلاني، ونسب إلى الجويني.
القول الثالث: جوازه في المنصوصة دون المستنبطة، وهو قول الغزالي، والرازي. قال الجويني: وللقاضي إلى هذا صغو ظاهر في «كتاب التقريب»، وهو اختيار الأستاذ ابن فُورَك.
=

ـ والثاني ـ وهو عدم العكس ـ يقدح في علة الوصف عند من يقول: لا يجوز أن يكون النوع الواحد معلَّلًا بعلَّتين مختلفتين. ولا يقدح عند من يقول: يجوز، ووقع تعليل الواحد بالنوع بعلتين في الشرع إذا كانت العلة منصوصة، ولم يقع إذا كانت مستنبطة.

أما الأول: فكالإيلاء[1] واللعان[2]، فإن كلًّا منهما علَّة لحرمة الوطء، وكالقتل والردة، فإن كلًّا منهما علة لإباحة إراقة الدم.

= القول الرابع: عكس الثالث، أي جوازه في المستنبطة دون المنصوصة.
القول الخامس: جوازه عقلًا ومنعه شرعًا، وهو قول الجويني.
انظر: البرهان (٢/ ٥٣٧)؛ شرح اللمع (٢/ ٢٦٩)؛ إحكام الفصول (ص٦٣٤)؛ الإحكام للآمدي (٣/ ٣٤٠)؛ المحصول (٥/ ٢٦١)؛ شفاء الغليل (ص٥١٤)؛ التلخيص (٣/ ٦٤٥)؛ نهاية الوصول (٨/ ٣٤٤٣)؛ البحر المحيط (٥/ ٢٨٤)؛ السراج الوهاج (٢/ ٩٤١)؛ شرح الكوكب المنير (٤/ ٧١)؛ التمهيد للإسنوي (ص٤٦٧)؛ شرح تنقيح الفصول (ص٤٠٤)؛ نهاية السول (٢/ ٨٩١)؛ المستصفى (٢/ ٣٤٤)؛ تيسير الوصول (٥/ ٣٧٧)؛ مختصر ابن اللحام (ص١٥٨)؛ تيسير التحرير (٣/ ٢٦١)؛ مناهج العقول (٣/ ٨٦)؛ الإبهاج (٦/ ٢٤٧٤)؛ مجموع فتاوى ابن تيمية (٢٠/ ١٦٧)؛ فواتح الرحموت (٢/ ٢٨٢)؛ إرشاد الفحول (ص٢٠٨)؛ المحلي على جمع الجوامع (٢/ ٢٤٥)؛ الآيات البينات (٤/ ٤٧).

(١) الإيلاء ـ بالمد ـ: هو الحلف.
اصطلاحًا: حلف الزوج القادر على الوطء بالله تعالى أو بصفة من صفاته على ترك وطء زوجته في قُبلها مدة زائدة عن أربعة أشهر.
انظر: تحرير ألفاظ التنبيه (ص٢٦٨)؛ القاموس الفقهي (ص٢٣).

(٢) اللعن لغة: الطرد والإبعاد.
وشرعًا: شهادات أربع مؤكدات بالأيمان، مقرونة شهادة الزوج باللعن وشهادة المرأة بالغَضَب قائمة مقام حد القذف في حقه، وشهادتها مقام حد الزنى في حقها.
انظر: القاموس المحيط (ص١٥٨٩)؛ تحرير ألفاظ التنبيه (ص٢٧٢)؛ القاموس الفقهي (ص٣٣٠).

* الثالث: الكسر:

وهو عدم تأثير أحد الجزئين ونقض الآخر، كقولهم: صلاة الخوف صلاةٌ يجب قضاؤها، فيجب أداؤها.

قيل: خصوصية الصلاة مُلغى؛ لأن الحج كذلك، فبقي كونه عبادة، وهو منقوض بصلاة الحائض.

وأما الثاني: فلأن الظن إذا حصل بعلية وصف الحكم لا يمكن الظن بعلية وصف آخر له، ولا يمكن الظن بعلِّية مجموع الوصفين له، وفيه نظر؛ فإن المعلول إذا كان واحدًا بالنوع، يجوز تعليله بعلتين مختلفتين شرعًا وعقلًا، بأن يكون بعض أفراد ذلك النوع معلَّلة بعلَّة، والبعض الآخر بأخرى[1].

* قوله: (الثالث: الكسر...) إلى آخره.

الطريق الثالث من الطرق الدالة على عدم العلِّية: الكسر[2].

---

(١) وقد قسم الأصوليون عدم التأثير إلى عدة أقسام:
١ ـ عدم التأثير في الأصل، وهو عدم التأثير هنا.
٢ ـ عدم التأثير في الوصف، وهو عدم العكس.
٣ ـ عدم التأثير في الحكم.
٤ ـ عدم التأثير في محل النزاع.
٥ ـ عدم التأثير في الأصل والفرع جميعًا.
انظر: الإبهاج (٦/ ٢٤٨٦)؛ العضد على ابن الحاجب (٢/ ٢٦٥)؛ تيسير الوصول (٦/ ٣٦٩).

(٢) قال ابن السبكي في الإبهاج (٦/ ٢٤٩٤): «اتفق أهل العلم كما ذكره أبو إسحق في «الملخص» وغيره على صحة الكسر وإفساد العلة به، وهذا ما اختاره الإمام والمصنف والآمدي.
وهو نقض من طريق المعنى وإلزام من سبيل الفقه، وعبَّر عنه الآمدي وابن الحاجب بالنقض المكسور، وجعلا الكسر قسمًا آخر غيره، وهو تعبير حسن». اهـ.

* الرابع: القلب:

وهو أن يربط خلاف قول المستدل على علَّته إلحاقًا بأصله.

وهو بالحقيقة مركَّب من النقض وعدم التأثير، فإنه عبارة عن بيان إلغاء جزء من العلة، وبيان نقض الجزء الآخر منهما، كما يقال: صلاة الخوف صلاة يجب قضاؤها بالاتفاق، فيجب أداؤها أيضًا قياسًا على صلاة الأمن، والجامع كونهما صلاة تجب القضاء.

فيقول المعترض: هذا القياس مكسور؛ لأن الوصف الذي جعله المستدل علة هو كونه صلاة مع وجوب قضائها، والجزء الأول منه وهو كونه صلاة غير مؤثر في الحكم؛ لأن الحج يجب قضاؤه ويجب أداؤه، فبقي الجزء الأخير، وهو كونه عبادة يجب قضاؤها، (وهذا الجزء منقوض بصوم الحائض، فإنه عبادة يجب قضاؤها)[1] ولا يجب أداؤها بالاتفاق.

والدليل على أن الكسر يدل على عدم العلية: ما ذكرنا في النقض وعدم التأثير لأنه[2] مركب منهما[3].

* قوله: (الرابع: القلب...) إلى آخره.

أي الطريق الرابع من الطرق التي تدل على عدم العلِّية: القلب[4].

---

(١) ما بين القوسين ساقط من (ز).

(٢) في (ع): «أنه».

(٣) انظر: المعتمد (٢/ ٢٨٣)؛ الإحكام (٣/ ١٢٣)؛ المنهاج للباجي (ص١٤)؛ التمهيد لأبي الخطاب (٤/ ١٦٨)؛ السراج الوهاج (٢/ ٩٤٣)؛ تيسير الوصول (٥/ ٣٧٩)؛ العضد على ابن الحاجب (٢/ ٢٦٩)؛ الإبهاج (٦/ ٢٤٩٤)؛ تيسير التحرير (٢/ ٢٢)؛ فواتح الرحموت (٢/ ٢٨٢).

(٤) القلب لغة: التحويل.
انظر: القاموس المحيط (ص١٦٢)؛ المصباح المنير ٢/ ٥١٢.

• وهو إما نفي مذهبه صريحًا، كقولهم: المسح ركن من أركان الوضوء؛ فلا يكفي فيه أقل ما ينطلق عليه الاسم كالوجه.

فنقول: ركن منه، فلا يقدَّر بالرُّبع كالوجه.

أو ضمنًا، كقولهم: بيع الغائب عقد معاوضة فيصح كالنكاح.

فيقول: فلا يثبت فيه خيار الرؤية.

وهو أن يُثبت المعترض خلاف الحكم الذي أثبت القائس، بناء على العلة التي جعلها القائس علَّة، وإلحاقًا على الأصل الذي جعله القائس أصلًا[1].

والقلب لا يخلو من: أن يكون لأجل نفي مذهب القائس، أو: لأجل إثبات مذهب المعترض. وهو القالب.

• والأول: لا يخلو من أن يكون لنفي مذهبه صريحًا، أو ضمنًا. أي: يلزم منه نفي لازم من لوازم مذهبه، والشيء ينتفي بانتفاء اللازم.

مثال الأول: قول الحنفي في مسح الرأس: المسح ركن من أركان الوضوء، فينبغي أن لا يكفي[2] فيه أقل ما ينطلق عليه اسم المسح قياسًا على غسل الوجه؛ فإنه ركن من الأركان، ولا يكفي أقل ما ينطلق عليه اسم الغسل.

فيقول المعترض: المسح ركن من أركانه، فينبغي أن لا يقدَّر بالربع قياسًا على الوجه، والجامع أنهما من أركان الوضوء. فظهر أن الأصل فيهما هو الوجه، والعلة فيهما كونهما من أركان الوضوء. وظهر أن الحكمين متنافيان في الفرع، لا بالذات بل بسبب إجماع الإمامين، غير متنافيين في الأصل لثبوتهما فيه.

---

(١) وله تعاريف أخرى:
انظر: المحصول (٥/ ٢٦٣)؛ شرح اللمع (٢/ ٩١٦)، الجدل لابن عقيل (ص٦٢)؛ المنهاج للباجي (ص١٧٤)؛ شرح الكوكب المنير (٤/ ٣٣١)؛ الإبهاج (٦/ ٢٤٩٨)؛ تيسير الوصول (٦/ ٥)؛ شرح تنقيح الفصول (ص٤٠١)؛ السراج الوهاج (٢/ ٩٤٥).

(٢) في (ق): «لا يكون».

ومنه: قلب المساواة. كقولهم: المكره مالك مكلف، فيقع طلاقه كالمختار.

فيقول: فنسوِّي بين إقراره وإيقاعه.

ومثال الثاني: وهو المستلزم لنفي مذهبه ضمنًا، كقول الحنفي في بيع الغائب: بيع الغائب عقد معاوضة، فيصح (مع الجهل بالعوض)[1] قياسًا على النكاح، والجامع كونهما معاوضة.

فيقول المعترض: لا يصح بيع الغائب، إذ لو صح لما ثبت فيه خيار الرؤية قياسًا على خيار النكاح، والجامع كونهما عقد معاوضة، لكن الخيار ثابت في بيع الغائب؛ لأن من قال بصحته قال بخيار الرؤية فيه، وإذا فسد لازم صحة بيع الغائب ـ وهو خيار الرؤية ـ فسد صحته، والحُكمان لا يتنافيان في الأصل وهو النكاح، ومتنافيان في الفرع، وهو بيع الغائب.

وقد يقع نوع آخر في القلب يسمَّى قلب المساواة: كقول الحنفي في طلاق المكره: المكره مالكٌ مكلَّف، فيقع طلاقه كالمختار، والجامع كون كل منهما مالكًا مكلفًا.

فيقول المعترض: المُكره مالك مكلف، فيستوي إيقاع الطلاق منه وإقراره به قياسًا على المختار بالجامع المذكور، ولأجل تساوي الإيقاع، والإقرار في الأصل في الثبوت وتساويهما في الفرع في العدم عند القالب يسمَّى: قلب المساواة[2].

---

(١) ما بين القوسين ساقط من (ز).

(٢) اختلف العلماء في هذا النوع من القلب هل يعتبر ناقضًا للعلة أم لا؟ على قولين:

الأول: أنه ناقض، وذهب إليه أكثر الأصوليين كالباجي، والشيرازي، والجويني، وأبي اسحاق الإسفراييني، وابي الخطاب، والرازي، وغيرهم.

الثاني: أنه ليس بناقض، وذهب إليه أبو القاسم الدينوري والباقلاني، =

• أو إثبات مذهب المعترض. كقولهم: الاعتكاف لبث مخصوص، فلا يكون بمجرده قربة كالوقوف بعرفة، فلا يشترط في الصوم فيه كالوقوف بعرفة.

قيل: المتنافيان لا يجتمعان.

قلنا: التنافي حصل في الفرع لما هو بفرض الإجماع.

---

* والثاني من التقسيم: وهو الذي يدل على إثبات مذهب المعترض[1]؛ بأن يقول الحنفي في الاعتكاف: لُبث مخصوص؛ فلا يكون بمجرده[2] قربة قياسًا على الوقوف بعرفة، فإنه أيضًا لبث مخصوص.

فيقول المعترض: الاعتكاف لبث مخصوص فلا يشترط فيه الصوم قياسًا على الوقوف بعرفة بالجامع المذكور، فإنه أثبت عدم شرطية الصوم في الاعتكاف، وهو مذهب المعترض، وهو الشافعي.

= واختاره ابن الهمام، انظر: إحكام الفصول (ص٦٦٤)؛ شرح اللمع (٢/ ٩٢٢)؛ البرهان (٢/ ٢٦٧٨)؛ التمهيد لأبي الخطاب (٤/ ٢٠٨)؛ المحصول (٥/ ٣٦٣)؛ البحر المحيط (٥/ ٢٢٩٥)؛ شرح الكوكب المنير (٤/ ٣٣٤)؛ المحلي على جمع الجوامع (٢/ ١٣٨).

(١) في (ع): «المعترض».
وقد اختلف العلماء فيه على قولين:
الأول: أنه سؤال صحيح مفسد للعلة، وذهب إليه الجمهور منهم: الباقلاني، وأبو الطيب الطبري، والرازي.
الثاني: أنه غير جائز ولا يفسد العلة، وذهب إليه بعض الشافعية.
انظر: إحكام الفصول (ص٦٦٣)؛ شرح اللمع (٢/ ٩١٧)؛ التمهيد لأبي الخطاب (٤/ ٢٠٤)؛ المحصول (٥/ ٢٦٧)؛ البحر المحيط (٥/ ٢٩٧)؛ تيسير الوصول (٦/ ١٠).

(٢) في (ع): «مجرده».

وهذا يشبه القول بالموجب، فإنه يسلِّم أن اللبث المخصوص ليس بمجرده قربة.

ولكن لا نسلِّم احتياجه إلى الصوم الذي هو محل النزاع؛ والحُكمان المذكوران في القياس والقلب لا يتنافيان في الأصل، وهو الوقوف بعرفة، ويتنافيان في الفرع؛ وهو الاعتكاف بسبب إجماع الإمامين.

فإن قلت: الحكم الذي ذكره القائس[1]، والحكم الذي ذكره المعترض إن لم يكونا متخالفين لم يكن قلبًا بل تكرار للفظ، وإن كانا متخالفين ولم يكونا متنافيين لم يكن نقضًا لعلية الوصف، لجواز أن يكون الوصف الواحد علة لحُكمين متخالفين اللذين يمكن حصولهما معًا وإن كانا متنافيين.

وقد عرفت اتحاد الأصل في القياس والقلب لزم أن يكون المتنافيين حاصلين في صورة واحدة وهي الأصل.

قلت: لا نسلِّم تنافي الحُكمين في الأصل لما عرفت في الأمثلة، بل الحاصل في الأصل أحدهما، والتنافي حاصل في الفرع إن فُرض اجتماعهما[2].

---

(١) في (ع): «القياس».

(٢) انظر تفصيل المسألة في: قواطع الأدلة: (٤/ ٣٩٨)؛ شرح اللمع (٢/ ٩١٦)؛ التمهيد لأبي الخطاب (٤/ ٢٠٢)؛ التبصرة (ص٤٧٥)؛ البرهان (٢/ ٦٦٩)؛ المحصول (٥/ ٢٦٣)؛ السراج الوهاج (٢/ ٩٤٥)؛ شرح تنقيح الفصول (٤٠١)؛ شرح الكوكب المنير (٤/ ٣٣١)؛ العضد على ابن الحاجب (٤/ ١٦٠)؛ المسودة (ص٢٢٤٥)؛ كشف الأسرار (٤/ ٥١)؛ تيسير التحرير (٤/ ١٦٠)؛ التقرير والتحبير (٣/ ٢٧٧)؛ المغني للخبازي (ص٣٢٢)؛ البحر المحيط (٥/ ٢٨٩)؛ تيسير الوصول (٥/ ٦)؛ نهاية السول (٢/ ٨٩٧)؛ الإبهاج (٦/ ٢٤٩٨)؛ المعتمد (٢/ ٤٥٢)؛ مناهج العقول (٣/ ٩٢)؛ فواتح الرحموت (٢/ ٣٥١).

* تنبيه: القلب معارضة، إلَّا أنَّ علَّة المعارضة وأصلها يكون مغايرًا لعلَّة المستدل وأصله.

* الخامس: القول بالموجَب:

وهو: تسليم مقتضى قول المستدل مع بقاء الخلاف.

---

* قوله: (تنبيه...) إلى آخره.

اعلم أن القلب يفارق المعارضة.

وهي: أن يقول المعترض: الدليل المذكور وإن دلَّ على ثبوت المدَّعى، لكن معنا دليل يدل على نفيه في شيئين:

أحدهما: أن أصل المعارضة جاز أن يكون غير أصل القياس، ولا يجوز هذا في القلب.

والثاني: أن تكون علة المعارضة غير علَّة القياس، ولا يجوز هذا في القلب[1].

* قوله: (الخامس: القول بالموجَب...) إلى آخره.

الطريق الخامس من الطرق المبطلة لعلية الوصف: القول بالموجَب[2].

---

(١) قال الصفي الهندي في «نهاية الوصول» (٨/ ٣٤٥٢):
ثم امتياز القلب عن مطلق المعارضة إنما هو بأمرين لا غير:
أحدهما: أنه لا يمكن فيه الزيادة في العلة، وفي سائر المعارضات يمكن.
وثانيهما: أنه لا يمكن منع وجود العلة في الفرع والأصل؛ لأن أصل القالب وفرعه هما أصل المستدل وفرعه، ويمكن ذلك في سائر المعارضات.
وانظر: البحر المحيط (٥/ ٢٩٥).

(٢) الموجب ـ بفتح الجيم ـ: ما أوجبه دليل المستدل واقتضاه.
وبالكسر: نفس الدليل؛ لأنه الموجب للحكم.
انظر: البحر المحيط (٥/ ٣٩٧)؛ شرح الكوكب المنير (٤/ ٣٣٩)؛ تيسير الوصول (٦/ ١٣).

• مثاله في النفي: أن يقول: التفاوت في الوسيلة لا يمنع القصاص.

فيقول: مُسَلَّم، ولكن لا يمنعه عن غيره.

ثم لو بيَّنَّا أن الموجب قائم ولا مانع غيره، لم يكن ما ذكرنا تمام الدليل.

• وفي الثبوت: قولهم: الخيل يسابق عليها فتجب الزكاة فيها كالإبل.

فنقول: مُسلَّم في زكاة التجارة.

وهو عبارة عن تسليم ما يلزم من دليل المستدل مع بقاء النزاع معه[1]، ذلك إما في نفي الحكم أو ثبوته.

• أما النفي: فكما يقول الشافعي في وجوب القصاص بالمثقَّل: التفاوت في وسيلة القتل لا يمنع وجوب القصاص، قياسًا على التفاوت في المتوسل إليه، فإنه لا يمنع بالاتفاق.

فيقول الخصم: نحن نسلِّم أن التفاوت في الوسيلة لا يمنع وجوب القصاص، ولكن لا نسلِّم ثبوت وجوب القصاص بالمثقل؛ لجواز أن يكون ثمة أمر آخر غير التفاوت في الوسيلة يمنع وجوب القصاص.

ثم لو بيَّن المستدل أن إزهاق الروح بغير حق يوجب القصاص ولا مانع[2] في المثقل غير التفاوت في الوسيلة، وهو غير مانع لما بيَّنَّا، فيجب القصاص به،

---

(١) قال ابن النجار في «شرح الكوكب المنير» (٤/ ٣٤٠): «وشاهد ذلك من القرآن قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِۦ وَلِلْمُؤْمِنِينَ﴾ [سورة المنافقون: ٨]. جوابًا لقول عبد الله بن أُبَي ابن سلول أو غيره: ﴿لَئِن رَّجَعْنَآ إِلَى ٱلْمَدِينَةِ لَيُخْرِجَنَّ ٱلْأَعَزُّ مِنْهَا ٱلْأَذَلَّ﴾ [سورة المنافقون: ٨]، فإنه لما ذكر صفة وهي العزة، أثبت بها حكمًا وهو الإخراج من المدينة، رُدَّ عليه بأن تلك الصفة ثابتة، لكن لمن أراد ثبوتها، فإنها ثابتة لغيره، باقية على اقتضائها للحكم وهو الإخراج، فالعزة موجودة لا له، بل لله ولرسوله وللمؤمنين». اهـ.

(٢) في (ش): «يمانع».

* السادس: الفرق:
وهو جعل تَعَيُّنِ الأصل علة، أو الفرع مانعًا.
والأول: يؤثر حيث لم يجز التعليل بعلّتين.
والثاني: عند من جعل النقض مع المانع قادحًا.

لكان المستدل منقطعًا في البحث؛ لأنه حينئذ لم يكن ما ذكر تمام الدليل على المطلوب أولًا، بل ما ذكره جزء الدليل.

• وأما الثبوت: فكما يقول الحنفي في وجوب زكاة الخيل: الخيل حيوان يسابق عليه فتجب الزكاة فيه قياسًا على الإبل، فإنه حيوان يسابق عليه.

فيقول الخصم: نسلِّم وجوب الزكاة فيه إذا كان مالًا للتجارة، أما ثبوت الزكاة في عينه فممنوع، والقياس إنما يقتضي وجوب الزكاة مطلقًا[1].

* قوله: (السادس...) إلى آخره.

الطريق السادس من الطرق: الفرق[2].

وهو عبارة عن منع ثبوت الحكم في الفرع بناء على وجود فارق بين الأصل

---

(١) انظر: المعتمد (٢/ ٨٢١)؛ المحصول (٥/ ٢٦٩)؛ الإحكام للآمدي (٤/ ١٥١)؛ الحاصل (٣، ٨٥٤)؛ الكافية للجويني (ص١٦١)؛ المنهاج للباجي (ص١٧٣)؛ الجدل لابن عقيل (ص٦٠)؛ روضة الناظر (ص٣٥٠)؛ مختصر البعلي (ص١٥٩)؛ البحر المحيط (٥/ ٢٩٧)؛ السراج الوهاج (٢/ ٨٤٩)؛ نهاية الوصول (٨/ ٣٤٥٩)؛ شرح الكوكب المنير (٤/ ٣٣٩)؛ المغني للخبازي (ص٣١٥)؛ شرح تنقيح الفصول (ص٤٠٢)؛ كشف الأسرار (٤/ ١٠٣)؛ العضد على ابن الحاجب (٢/ ٢٧٩)؛ مناهج العقول (٣/ ٩٧)؛ منتهى السول والأمل (ص٢٠٠)؛ الإبهاج (٦/ ٢٥٠٩)؛ تيسير الوصول (٦/ ١٣)؛ نهاية السول (٢/ ٩٠١)؛ فواتح الرحموت (٢/ ٣٥٦)؛ إرشاد الفحول (ص٢٢٨)؛ المحلي على جمع الجوامع (٢/ ٣١٦)؛ نشر البنود (٢/ ٢٢٥).

(٢) الفرق لغة: الفصل.
انظر: القاموس المحيط (ص١١٨٣)؛ المصباح المنير (٢/ ٤١٨).

والفرع في اقتضاء الحكم، وهو بأن تكون العلة في القياس تعيين الأصل، وتعيينه غير موجود في الفرع، أو يكون تعيين الفرع مانعًا من ثبوت الحكم فيه.

مثال الأول كما يقال: تجب النية في الوضوء قياسًا على التيمم، والجامع كونهما طهارة عن الحدث.

فيقول الخصم: الفرق ثابت؛ فإن العلة في وجوب النية في التيمم تعيين النية في التيمم، إذ هو لضعفه يحتاج إلى النية.

ومثال الثاني كما يقال: لا يجوز تفريق النية على أعضاء الوضوء قياسًا على أركان الصلاة، والجامع كونهما عبادة.

فيقول الخصم: الفرق حاصل، فإن تعيين الفرع مانع عن هذا الحكم، إذ لعدم الموالاة بين أعضاء الوضوء جاز تفريق النية.

والأول ـ وهو جعل تعيين الأصل علة تقدح في علية الوصف عند من لم يجوِّز تعليل الحكم الواحد بالنوع بعلَّتين، ولم يقدح عند من يجوِّز ـ: لأنه يجوز أن يكون تعيين الأصل علة لحكمه[1]، وغيره علة لحكم الفرع، وقد عرفت أن تعليل الحكم الواحد بالنوع بعلَّتين جائزًا إن كانت العلة منصوصة، وغير جائز إن كانت مستنبطة.

واعلم أنه إذا قلنا: لم يقدح في العلية، لم يثبت الحكم في الفرع بهذا القياس؛ لعدم اشتماله على الجامع.

والثاني ـ وهو جعل تعيين الفرع مانعًا يقدح في العلية ـ: إن قلنا: إن النقض مع المانع قادح، وقد عرفت أنه غير قادح[2].

---

(١) في (ز): «الحكم».

(٢) انظر: البرهان (٢/ ٦٨٤)؛ المنهاج للباجي (ص٢٠١)؛ الكافية للجويني (ص٢٩٨)؛ المنخول (ص٤١٧)؛ المحصول (٥/ ٢١٧)؛ المسودة (ص٤٤١)؛ السراج الوهاج =

الطرف الثالث

في أقسام العلة

عِلَّة الحُكم: إما محلُّه، أو جزؤه، أو خارج عنه: عقلي، أو حقيقي، أو إضافي، أو سلبي، أو شرعي، أو لغوي. . . (إلى آخره).

---

* **قوله: (الطرف الثالث...) إلى آخره.**

أي: الطرف الثالث: في أقسام العلة.

اعلم أن الحكم إذا ثبت في محلِّه فيحتاج إلى علة[1] لما عرفت غير مرة.

فعلَّته، لا تخلو من أن يكون هو محل ذلك الحكم، أو يكون جزءًا داخلًا في ذلك المحل، أو يكون أمرًا خارجًا عن ذلك المحل.

والخارج، لا يخلو من أن يكون أمرًا عقليًّا، أو شرعيًّا، أو عرفيًّا، أو لغويًّا.

والعقلي، لا يخلو من أن يكون حقيقيًّا، أو إضافيًّا، أو سلبيًّا، أو مركبًا من الحقيقي والإضافي، أو من الحقيقي والسلبي، أو من الإضافي والسلبي، أو من الحقيقي والإضافي والسلبي[2].

* **مثال التعليل بالمحل:** قولنا: هذا ماء، فيجب أن يكون طهور؛ لأن

= (٢/ ٩٥١)؛ شرح تنقيح الفصول (ص٤٠٣)؛ العضد على ابن الحاجب (٢/ ٢٧٦)؛ شرح الكوكب المنير (٤/ ٣٢٠)؛ المحلي على جمع الجوامع (٢/ ٣١٩)؛ الإحكام للآمدي (٤/ ١٣٨)؛ الإبهاج (٦/ ٢٥١٦)؛ أصول السرخسي (٢/ ٢٣٤)؛ كشف الأسرار (٤/ ٤٦)؛ نهاية الوصول (٨/ ٣٤٦٩)؛ نهاية السول (٢/ ٩٠٢)؛ إرشاد الفحول (ص٢٢٩)؛ نشر البنود (٢/ ٢٢٩).

(١) في (ش): «فيحتاج إلى محل آخر علة».

(٢) انظر: المحصول (٥/ ٢٨١)؛ الإبهاج (٦/ ٢٥٣٠)؛ تيسير الوصول (٦/ ٢٧)؛ شرح الكوكب المنير (٤/ ٤٥).

(علة)[1] طهورية الماء كونه ماء عند الشافعي، أو هذا خمر فيكون حرامًا عند الحنفي؛ لأن علة الحرمة عنده كونه خمرًا.

* ومثال التعليل بجزء المحل: قولنا: يجب إثبات خيار الرؤية في محل الغائب؛ لأنه عقد معاوضة؛ فإن ثبوت الخيار معلل بالمعاوضة، وهي جزء من عقد معاوضة.

* ومثال التعليل بالأمر الخارج عن محل الحكم العقلي الحقيقي: قولنا: هذا مطعوم، فيكون ربويًا، فإن الربوية معلَّلة بالطَّعم، وهو وصف عقلي حقيقي[2] خارج عن محل الحكم، وهو البر مثلًا.

• ومثال التعليل بالوصف العقلي الإضافي: قولنا: هذا أبٌ، فتثبت له ولاية الإجبار، فإن ولاية الإجبار معلَّلة بالأبوة التي هي صفة عقلية إضافية.

• ومثال التعليل بالوصف العقلي السلبي: قولنا: طلاق المكره غير واقع؛ لأن الطلاق لم يرض به، فإن عدم وقوع الطلاق معلَّل بعدم الرضا وهو وصف عقلي سلبي.

• ومثال التعليل بالوصف المركب من العقلي الحقيقي والعقلي الإضافي: قولنا: هذا البيع صحيح؛ لأنه بيع صدر من الأهل في المحل؛ فإن صحة البيع معلَّلة بصدوره من الأهل، وهو عقلي حقيقي مضافًا إلى محل أهلية البائع له، وهو عقلي إضافي.

• ومثال التعليل بالوصف المركب من الحقيقي والسلبي: قولنا في القتل بالمثقل: قتل بغير حق، فوجب القصاص، فإن وجوب القصاص معلَّل بالقتل الذي هو وصف حقيقي، وبغير الحق الذي هو سلبي.

---

(١) سقط من (ز).

(٢) في (ع): «فيبقى».

• ومثال التعليل بالوصف المركب من الوصف الإضافي والسلبي: قولنا: الأخ من الأب والأم وحده لا يقدم على الأخ منهما في النكاح؛ فإن عدم التقديم معلَّل بالأخوة، وهو أمر إضافي من[1] غير الأبوية، وهو أمر سلبي.

• ومثال التعليل بالوصف المركب من الأمر الحقيقي والإضافي والسلبي (جميعًا)[2]: قولنا: يجب القصاص بالمثقل؛ لأنه قتل عمد عدوان؛ فإن وجوب القصاص معلَّل بالأمور الثلاثة: القتل، وهو أمر حقيقي، والعمد، وهو أمر إضافي، والعدوان وهو أمر سلبي.

* ومثال التعليل بالخارج الشرعي: قولنا: لا يجوز بيع الكلب قياسًا على العذرة، والعلة النجاسة، فإن كونه نجسًا أمر شرعي)[3]

• ومثال التعليل بالخارج العرفي: قولنا: لا تقبل شهادة العبد؛ لأنها منصب شريف، فعدم قَبول الشهادة معلَّل بكونه منصبًا شريفًا، وهو أمر فرعي.

* ومثال التعليل بالخارج اللغوي: قولنا: النبيذ حرام؛ لأنه[4] يخامر العقل كعصير العنب، فيكون النبيذ أيضًا مسمًّى بالخمر، وهو حرام.

فعلة الحرمة كونه مسمًّى بالخمر، وهو أمر لغوي؛ لأن كل ما يخامر العقل يسمَّى خمرًا قياسًا على عصير العنب.

---

(١) في (ع، ز): «في».
(٢) سقط من (ز).
(٣) ما بين القوسين ساقط من (ز).
(٤) في (ش): «إلا أنه».

متعدٍّ، أو قاصر.

وعلى التقديرات، إما بسيطة أو مركبة.

---

* **قوله: (متعدٍّ وقاصر...) إلى آخره.**

اعلم أن الوصف ـ الذي جعل علة للحكم ـ ينقسم إلى: متعدٍّ: وهو الذي يتعدَّى من محل الحكم المنصوص.

وإلى قاصر: وهو الذي قصر عن[1] غير ذلك المحل[2].

والأول يمتنع أن يكون محل الحكم أو جزؤه[3] الخاص به[4].

وعلى جميع التقادير المذكورة في أقسام العلة؛ لا يخلو من أن يكون الوصف الذي جعل علة للحكم وصفًا بسيطًا، كقولنا: هذا مطعوم فيكون ربويًّا. أو مركبًا، كقولنا: هذا قتل عمد عدوان فيجب القصاص.

---

(١) في (ز): «من».

(٢) في (ش): «الحكم».

(٣) في (ز): «وجزؤه».

(٤) اختلف العلماء في جواز التعليل بِمَحَلِّ الحكم على أقوال:

الأول: التفصيل، فأجازوا التعليل بالحكمة إن كانت ظاهرة منضبطة، ومنعوا التعليل بها إن كانت مضطربة خفية. وهو قول الرازي، والآمدي، وابن الحاجب، والصفي الهندي.

الثاني: المنع مطلقًا. وهو قول الأكثر.

الثالث: الجواز مطلقًا. وهو قول التبريزي، والغزالي، وتاج الدين الأرموي، والبيضاوي.

انظر: البرهان (٢/ ٦٩٤)، شفاء الغليل (ص٦٤)؛ المستصفى (٢/ ٣٤٥)؛ المحصول (٥/ ٢٨٥)؛ الحاصل (٣/ ٨٦٨)؛ الإحكام (٣/ ٢٢٣)؛ شرح الكوكب المنير (٤/ ٥١)؛ منتهى السول والأمل (ص١٦٩)، العضد على ابن الحاجب (٢/ ٢١٧)؛ الإبهاج (٦/ ٢٥٣١)؛ شرح تنقيح الفصول (ص٤٠٥)؛ نهاية الوصول (٨/ ٣٤٩٢)؛ السراج الوهاج (٢/ ٩٥٤)؛ الآيات البينات (٤/ ٤٤)؛ فواتح الرحموت (٢/ ٢٧٦)؛ إرشاد الفحول (ص٢٠٨)؛ تيسير الوصول (٦/ ٣٠)؛ نهاية السول (٢/ ٩٠٧).

• قيل: لا يعلَّل بالمحلِّ، لأن القابل لا يفعل.

قلنا: لا نسلِّم. ومع هذا، فالعلَّةُ: المعرِّف.

• قيل: لا يعلَّل بالحِكم الغير المضبوطة، كالمصالح والمفاسد؛ لأنه لا يُعْلم وجود القدر الحاصل في الأصل في الفرع.

• فإن قلت: لا يجوز أن تكون علة الحكم محله؛ لأن محل الحكم قابل لذلك الحكم، فلو كان علة للحكم كان فاعلًا له أيضًا.

فيلزم أن يكون الشيء الواحد وهو محل الحكم قابلًا وفاعلًا معًا، وهو محال؛ لأن نسبة الفاعل إلى الفعل بالوجوب، ونسبة المقابل إلى المقبول بالإمكان.

فلو كان قابلًا أو فاعلًا معًا؛ لزم أن تكون النسبة الواحدة إلى الشيء الواحد واجبًا وممكنًا، وهو محال.

قلت: لا نسلِّم أن الشيء الواحد لا يكون قابلًا وفاعلًا؛ لأن الجسم المتحرك هو القابل للحركة، وهو فاعلها.

قوله: نسبة القابل إلى المقبول بالإمكان.

قلنا: لا نسلِّم مطلقًا، بل قد تكون نسبته إليه بالوجوب[1] إذا كان أمرًا لا فرضًا للمقبول.

ولئن سلمنا امتناع كون الشيء قابلًا وفاعلًا، لكن لا نسلم أن المحل هو الفاعل للحكم، بل هو معرف له؛ لما عرفت أن العلة الشرعية: هي[2] المعرِّف للحكم لا المؤثر.

• فإن قلت: لا يجوز أن تكون الأحكام معلَّلة بالحِكَم الغير المضبوطة[3]

---

(١) في (ع): «بالوجود».

(٢) في (ز): «هو».

(٣) الوصف الحقيقي: إذا كان ظاهرًا لا خفيًا، منضبطًا ـ أي: متميزًا على غيره ـ؛ جاز التعليل به باتفاق.

وإذا كان غير منضبط، فقد اختلف فيه العلماء على أقوال: =

قلنا: لو لم يجز لما جاز بالوصف المشتمل عليها. فإذا حصل الظنّ بأن الحكم لمصلحة وجدت في الفرع، يحصل ظن الحكم فيه.

كالمشقة المشتركة بين الحيض والسفر؛ لأن جواز ترك الصلاة للحائض لو كان معلَّلًا بالمشقة لكان معلَّلًا بمشقة مخصوصة، وإلَّا لزم جواز الترك في أي مشقة كانت.

وإذا كانت معلَّلةً بمشقة مخصوصة؛ فما لم يعلم وجود تلك المشقة المخصوصة في السفر لم يجز الحكم بترك بعض الصلاة، ولكن وجود القدر المخصوص من المشقة لا يمكن أن يُعلم؛ لأنه غير مضبوط بمقدار معين.

قلت: لو لم يجز تعليل الحكم[1] بالحِكَم الغير المضبوطة، لم يجز أيضًا بالأوصاف المناسبة، لكن يجوز تعليل الحِكَم بالوصف المناسب لما عرفت، فيجوز بالحِكَم الغير المضبوطة.

أما بيان الملازمة، فإن الوصف المناسب لا يخلو من أن تكون علِّيته لأجل اشتماله على مطلق المصلحة، أو لأجل اشتماله على مصلحة مخصوصة.

= الأول: يجوز التعليل بمجرد الحكمة سواء كانت ظاهرة أو خفيَّة، منضبطة أو غير منضبطة. وهو قول الرازي.

الثاني: لا يجوز التعليل به. وهو قول الأكثر.

الثالث: إذا كانت الحكمة المجردة ظاهرة منضبطة صح التعليل به وإلا فلا. وهو قول الآمدي وابن الحاجب والصفي الهندي.

انظر: شفاء الغليل (ص٦١٤)؛ المحصول (٥/ ٢٨٧)؛ المسودة (ص٤٢٣)؛ السراج الوهاج (٢/ ٩٥٦)؛ شرح الكوكب المنير (٤/ ٤٧)؛ الإحكام (٣/ ٢٩٠)؛ شرح تنقيح الفصول (ص٤٠٦)؛ فواتح الرحموت (٢/ ٢٧٤)؛ الآيات البينات (٤/ ٣٨)؛ إرشاد الفحول (ص٢٧٠)؛ مناهج العقول (٣/ ١٠٢)؛ العضد على ابن الحاجب (٢/ ٢٥٣٢)؛ نهاية الوصول (٨/ ٣٤٩)؛ تيسير الوصول (٦/ ٣٢)؛ نهاية السول (٢/ ٩٠٩)؛ الإبهاج (٦/ ٢٥٣٢)؛ تيسير التحرير (٤/ ٢).

(١) في (ز): «الأحكام».

• قيل: العدم لا يعلَّل به؛ لأن الأعدَام لا تتميَّز. وأيضًا: ليس على المجتهد سبرُها.

قلنا: لا نسلِّم؛ فإنَّ عدم اللازم متميز عن عدم الملزوم، وإنما سقط عن المجتهد لعدم تناهيها.

والأول باطل وإلَّا لزم أن يكون كل وصف علة لاشتماله على مطلق مصلحة[1] ودفع مفسدة، فتعين الثاني، وحينئذ نقول: لا يخلو من أن يكون وجود العلم بتلك المصلحة المخصوصة لا يمكن، فإن لم يمكن الحكم بأن هذا الوصف مشتمل على تلك المصلحة ليكون علة؛ لأن الحكم باشتمال الوصف على المصلحة يتوقف على العلم بالمصلحة، وإن أمكن معرفة تلك المصلحة فظهر أن التعليل بالوصف يستلزم التعليل بالمصلحة، فلو لم يمكن تعليل الحكم بالمصلحة لم يمكن أيضًا بالوصف، وهو المطلوب من بيان الملازمة.

ومثال الوصف المناسب المشتمل على المشقة: الحيض والسفر وغيرهما.

وأيضًا إذا حصل لنا الظن بأن الحكم في الأصل معلل بالحكمة الفلانية وإن لم يكن منضبطًا، وحصل لنا الظن بوجود تلك المصلحة في الفرع، حصل لنا الظن بثبوت الحكم في الفرع من هذين الظنيين، والعمل بالظن واجب لما عرفت.

• فإن قلت: لا يجوز تعليل الحكم بالأمر العدمي[2] أي السلبي؛ لأن

---

(١) في (ز): «صحة».

(٢) اختلف العلماء في التعليل بالأمر العدمي على قولين:

الأول: منع التعليل به. وهو قول الحنفية وبعض الشافعية، واختاره التبريزي والآمدي وابن الحاجب.

الثاني: جواز التعليل به. وهو قول أكثر العلماء منهم المالكية، والحنابلة، وأكثر الشافعية، كالشيرازي، والرازي، وتاج الدين الأرموي. =

تعليل الحكم بالعدم يتوقف على العلم بالعدم، ولا يمكن العلم بالعدم؛ لأن المعلوم متميز، والأعدام لا يتميز بعضها عن بعض.

وأيضًا: لا يجب على المجتهد سبر جميع الأعدام بالاتفاق، ولا نعلم عليه العدم إلَّا بالسبر؛ لأن الأعدام من حيث هي[1] أعدام شيء واحد لا يترجح بعضها على بعض، فلو جعل عدم علة لحكم دون آخر لزم الترجيح من غير مرجوح لتساوي الأعدام.

قلت: لا نسلِّم أن الأعدام لا يتميز بعضها عن بعض؛ لأن عدم اللازم يتميز عن عدم الملزوم، وإلَّا لم يمكن الحكم بأن عدم اللازم يستلزم عدم الملزوم، وعدم الملزوم لا يستلزم عدم اللازم، لجواز أن يكون اللازم أعم، وإنما لا يجب سبر الأعدام على المجتهد لعدم إمكان السبر؛ لأنها غير متناهية فلا يمكن سبرها.

قوله: «يلزم الترجيح من غير مرجح»[2].

قلنا: لا نسلِّم، بل يعرف بالمناسبة وغيرها من الطرق الدالة على الوصف غير السبر أن هذا العدم علة لذلك الحكم.

= انظر: شرح اللمع (٢/ ٨٤٠)؛ المحصول (٥/ ٢٩٥)؛ الإحكام (٣/ ٢٩٥)؛ الحاصل (٣/ ٨٦٧)؛ إحكام الفصول (ص٦٤٤)؛ التمهيد لأبي الخطاب (٤/ ٤٨)؛ شرح الكوكب المنير (٤/ ٤٨)؛ تيسير الوصول (٦/ ٣٩)؛ الإبهاج (٦/ ٢٥٣٦)؛ نهاية الوصول (٨/ ٣٥٠٢)؛ نهاية السول (٢/ ٩١١)؛ روضة الناظر (ص٣٣٢)؛ فواتح الرحموت (٢/ ٢٧٤)؛ إرشاد الفحول (ص٢٠٧)؛ تيسير التحرير (٤/ ٢)؛ فتح الغفار (٣/ ٢٣)؛ المسودة (ص٤١٨)؛ نشر البنود (٢/ ١٣٥)؛ الآيات البينات (٤/ ٤٢)؛ السراج الوهاج (٢/ ٩٥٧).

(١) في (ش): «هو».

(٢) في (ع): «المرجع».

• **قيل**: إنما يجوز التعليل بالحكم المقارن، وهو أحد التقادير الثلاثة، فيكون مرجوحًا.

قلنا: ويجوز بالمتأخر، لأنه معرِّف.

---

* **قوله: (إنما يجوز...) إلى آخره.**

أي لا يجوز أن يكون الأمر الشرعي علة لحكم شرعي[1]؛ لأن الأمر الشرعي يحتمل أن يكون مقدمًا على ذلك الحكم، وحينئذ لا يكون علة له للتخلف، ويحتمل أن يكون مؤخرًا عنه، فحينئذ لا يكون المتأخر علة للمتقدم، ويحتمل أن يكون علَّة، ويحتمل أن لا يكون علة، بل غيره، وإذا كان الأمر الشرعي على تقدير علة وعلى تقادير ثلاثة ليس بعلة، فتكون علِّيته مرجوحة.

والجواب عنه: أنه لا نسلِّم أن المتأخر لا يكون علة للمتقدم؛ لأن المراد من العلة المعرِّف، ويجوز أن يكون تأخر عن المعرف.

---

(١) اختلف العلماء في تعليل الحكم الشرعي بحكم شرعي آخر على أقوال:
الأول: الجواز، وهو قول أكثر العلماء، منهم الرازي، والبيضاوي.
الثاني: عدم الجواز، وهو محكي عن بعض المتكلمين، وعن ابن عقيل، وابن المنِّي.
الثالث: يجوز أن يكون علة بمعنى الأمارة في غير أصل القياس، وهو قول الآمدي وابن الحاجب.
انظر: المعتمد (٢/ ٨٠٥)؛ التمهيد لأبي الخطاب (٤/ ٤٤)؛ المحصول (٥/ ٣٠١)؛ الإحكام للآمدي (٣/ ٣٠١)؛ المستصفى (٢/ ٢٣٥)؛ شرح اللمع (٢/ ٢٧٧)؛ الإبهاج (٦/ ٢٥٣٨)؛ نهاية الوصول (٨/ ٣٥٠٩)؛ تيسير الوصول (٦/ ٤٣)؛ فتح الغفار (٣/ ٢٠)؛ نهاية السول (٢/ ٩١٢)؛ تيسير التحرير (٤/ ٣٤)؛ فواتح الرحموت (٢/ ٢٩٠)؛ كشف الأسرار (٣/ ٣٤٧)؛ شرح تنقيح الفصول (ص٤٠٨)؛ العضد على ابن الحاجب (٢/ ٢٣٠)؛ المسودة (ص٤١١)؛ روضة الناظر (ص٣١٩)؛ إرشاد الفحول (ص٢٠٩)؛ مختصر البعلي (ص١٤٥)؛ السراج الوهاج (٢/ ٩٥٩)؛ كشف الأسرار (٣/ ٣٤٧).

• قالت الحنفيَّة: لا يعلَّل بالقاصرة، لعدم الفائدة.

قلنا: معرفة كونه على وجه المصلحة فائدة.

• قالت الحنفية: لا يجوز أن يعلل الحكم الشرعي بالعلَّة القاصرة[1]؛ لأن العلة لا بد وأن يكون لها فائدة، وحينئذ تلك الفائدة إما لثبوت حكم الأصل أو لثبوت حكم الفرع.

والأول[2] محال؛ لأن حكم الأصل ثابت بالنص أو الإجماع.

والثاني محال أيضًا؛ لأنه لا يتعدى إلى الفرع ليمكن إثبات الحكم فيه، فلا تكون القاصرة علة لعدم الفائدة.

---

(١) العلة القاصرة إن كانت ثابتة بنص أو إجماع فيجوز التعليل بها باتفاق، وإن كانت ثابتة بالاجتهاد والاستنباط فاختلفوا على قولين:

الأول: الجواز. وذهب إليه مالك، والشافعي، وأكثر أصحابهما، وأحمد في إحدى الروايتين عنه، واختاره أبو الخطاب، والمجد ابن تيمية، وأبو منصور الماتريدي وحنفية سمرقند وأبو عبد الله البصري وأكثر المعتزلة.

الثاني: المنع. وهو قول الحنفية وأحمد في الرواية الأخرى عنه، وعليها أكثر أصحابه، وبعض الشافعية وبعض المعتزلة.

انظر: المعتمد (٢/ ٨٠١)؛ إحكام الفصول (ص٦٣٣)؛ شرح اللمع (٢/ ٨٤٥)؛ التبصرة (ص٤٥٢)؛ المستصفى (٢/ ٣٤٥)؛ شفاء الغليل (ص٥٣٧)؛ المحصول (٥/ ٣١٢)؛ الإحكام للآمدي (٣/ ٣١١)؛ التمهيد لأبي الخطاب (٤/ ٦١)؛ شرح تنقيح الفصول (ص٤٩)؛ شرح الكوكب المنير (٤/ ٥٣)؛ الحاصل لتاج الدين الأرموي (٢/ ٩٣٨)؛ التحصيل لسراج الدين الأرموي (٢/ ٢٣١)؛ نهاية الوصول (٨/ ٣٥١٩)؛ كشف الأسرار (٣/ ٣١٥)؛ المسودة (ص٤١١)؛ تيسير التحرير (٤/ ٥)؛ مفتاح الوصول (ص٦٨٦)؛ نهاية السول (٢/ ٩١٤)؛ تخريج الفروع على الأصول (ص٤٧)؛ الإشارات للباجي (ص١١٠)؛ العضد على ابن الحاجب (٢/ ٢١٧)؛ مناهج العقول (٣/ ١١٠)؛ السراج الوهاج (٢/ ٩٦٠)؛ نشر البنود (٢/ ١٣٨)؛ الإبهاج (٦/ ٢٥٤٠).

(٢) في (ش): «صحيح».

• ولنا : أنَّ التعدية توقفت على العلِّية، فلو توقفت هي عليها لزم الدَّور.

• قيل: لو علِّل بالمركَّب، فإذا انتفى جزء تنتفي العلِّية. ثم إذا انتفى جزء آخر يلزم التخلف، أو تحصيل الحاصل.

قلنا : العلَّة عدميَّة، فلا يلزم ذلك.

والجواب: أنه لا نسلِّم حصر الفائدة في إثبات حكم الأصل، أو إثبات الفرع، إذ للعلة[1] فائدة أخرى وهي معرفة كون الحكم معلَّلًا بالمصلحة الفلانية، فإنه فائدة غير الفائدة المذكورة.

• والدليل على جواز تعليل الحكم بالعلة القاصرة أن تعدية العلة من حكم الأصل إلى حكم الفرع متوقفة على ثبوت العلية، إذ لو لم تثبت العلية أولًا لا يمكن التعدية، فلو توقفت العليّة على التعدية لزم الدور وهو محال[2].

• فإن قلت: لا يجوز تعليل الحكم الشرعي بالوصف المركب[3]،

---

(١) في (ز): «للعلة القاصرة».

(٢) في (ش) «صحيح».

(٣) اختلف العلماء في ذلك على قولين:

الأول: الجواز، وهو قول أكثر العلماء.

الثاني: عدم الجواز، وهو قول بعض المعتزلة.

انظر: المعتمد (٢/ ٧٨٩)؛ المستصفى (٢/ ٣٣٦)؛ الإحكام للآمدي (٣/ ٣٠٦)؛ أصول السرخسي (٢/ ١٧٥)؛ تيسير الوصول (٦/ ٥٢)؛ شرح تنقيح الفصول (ص٤٠٩)؛ كشف الأسرار (٣/ ٣٤٨)؛ تيسير التحرير (٤/ ٣٥)؛ شرح الكوكب المنير (٤/ ٩٣)؛ العضد على ابن الحاجب (٢/ ٢٣٠)؛ روضة الناظر (ص٣١٩)؛ نهاية السول (٢/ ٩١٦)؛ السراج الوهاج (٢/ ٩٦٢)؛ الإبهاج (٦/ ٢٥٥١)؛ المنخول (ص٣٩٥)؛ نهاية الوصول (٨/ ٣٥١٣)؛ الآيات البينات (٤/ ٣٨)؛ فواتح الرحموت (٢/ ٢٩١)؛ نشر البنود (٢/ ١٣٤).

وإلَّا لزم تخلُّف المعلول عن العلة، أو تحصيل الحاصل، وكل منهما محال[1].

وإنما قلنا: إنه يلزم أحدهما؛ لأن انتفاء كل جزء من أجزاء المركب علة لعدم علِّية المركب[2].

وإذا كان كذلك فنقول: إذا انتفى جزء من المركب انتفى علِّيته، فإذا انتفى جزء آخر من المركب[3]، لا يخلو من أن يلزم انتفاء علِّية المركب أو لا يلزم.

والأول: يوجب تحصيل الحاصل؛ لأن انتفاء علية المركب قد حصل بسبب انتفاء الجزء الأول.

والثاني: يوجب تخلف المعلول عن العلة؛ لأن انتفاء كل جزء علة لانتفاء العلية.

وههنا قد انتفى جزء ولم يلزم انتفاء العلية؛ لأنه قد انتفى العلية بالجزء، فعُلم أن التعليل بالوصف المركب يستلزم أحدهما، وكل واحد منهما محال[4].

قلت: لا نسلِّم لزوم أحد الأمرين المذكورين؛ فإن انتفاء الجزء أمر عدمي، إذ هو عبارة عن عدم الجزء، والأمر العدمي لا يجوز أن يكون علة.

وأيضا: لا نسلِّم أن انتفاء كل جزء علة لعدم عليّة المركب؛ لأن عدم علِّية المركَّب أمر عدمي، والأمر العدمي لا يحتاج إلى علة، إذ يكفي في علِّية الأمر العدمي عدم علِّيته.

---

(١) في (ش): «صحيح».

(٢) في (ش): «علة تامة لانتفاء المركب».

(٣) في (ش): «فإذا انتفى الجزء الأخير».

(٤) في (ش): «صحيح».

وهنا مسائل:

* **الأولى: يستدل بوجود العلة على الحكم، لا بعلِّيَّتها؛ لأنها نسبة تتوقف عليه.**

---

* **قوله: (وهنا مسائل...) إلى آخره.**

اعلم أنه يجوز[1] الاستدلال بذات العلة[2] (على ثبوت الحكم، ولا يجوز الاستدلال بعلية العلة على ثبوت الحكم)[3].

المثال الأول: كما يقال في المثقَّل: قتل عمد عدوان، فيكون موجبًا للقصاص، وههنا قد استدل بوجود العلة، وهو القتل العمد العدوان على ثبوت الحكم وهو موجب القصاص.

المثال الثاني: كما يقال: العمد العدوان سبب لوجوب القصاص، وهو موجود في المثقَّل، فوجوب القصاص موجود فيه.

وإنما قلنا: إنه لا يجوز الاستدلال بعلية العلة على الحكم؛ لأن العلية نسبة بين ذات العلة وذات المعلول الذي هو الحكم، والنسبة بين الشيئين متوقفة على ثبوت ذينك الشيئين.

فعلى هذا يكون العلم بعلية الشيء متوقفًا على العلم بذات ذلك الشيء، وعلى العلم بذات المعلول، فلو أثبتنا المعلول بالعلية للزم الدور وهو محال[4]

وإذا عرفت هذا عرفت أن لفظ الكتاب موضع نظر[5].

---

(١) في (ز): «لا يجوز»، وهو خطأ.

(٢) في (ش): «العلية».

(٣) ما بين القوسين ساقط من (ز).

(٤) في (ش): «صحيح».

(٥) في هامش (ش): أقول: لعل وجهة النظر قوله في المتن، لأنها يعني العلية نسبة تتوقف عليه ـ يعني على الحكم ـ والحال أنها متوقفة عليه وعلى ذات العلة كما قرره =

* الثانية: التعليل بالمانع لا يتوقف على المقتضي؛ لأنه إذا أثر معه فبدونه أولى.

قيل: لا يستدل للعدم المستمر.

قلنا: الحادث يعرِّف الأزلي كالعالَم للصانع.

---

* المسألة الثانية: تعليل الحكم العدمي بوجود المانع لا يتوقف على ثبوت المقتضي لوجود ذلك الحكم؛ لأن المانع إذا كان علة لانتفاء الحكم مع وجود العلة المقتضية لثبوت ذلك الحكم كما عرفت في النقض، فبأن يكون علة لانتفاء الحكم بدون وجود ثبوت المقتضي أولى وأحق.

فإن قلت: الحكم العدمي المعلل بوجود المانع لا يخلو أن يكون عدمًا مستمرًّا أو عدمًا متجددًا، والأول: يمتنع تعليله بوجود المانع؛ لأن العدم المستمر[1] هو الحاصل قبل وجود هذا المانع بل قبل وجود الشرع، والعدم الذي يكون قبل الشيء لا يكون معلَّلًا بالمانع الذي بعده لامتناع تأخر العلَّة عن المعلول، والثاني: مستلزم للمطلوب، فإنه إذا كان العدم المعلل بوجود المانع عدمًا متجددًا فمعناه أنه قبل التجدد لم يكن معدومًا، بل موجودًا، وإذا كان له مقتضٍ، فعلمنا أنه يحتاج إلى وجود المقتضي، وهو المدعي.

قلت: نختار القسم الأول، وهو أنه عدم مستمر.

قوله: العدم المستمر[2] لا يعلَّل بالمانع الحاصل بعده.

قلنا: ممنوع؛ لأن العلة في الشرع هي المعرِّف، فجاز أن يكون الأمر الحادث معرِّفًا للأمر القديم، كالعالَم الحادث المعرِّف للصانع القديم، كما بيَّنَّا قبل.

= الشارح، فحينئذ كانت العبارة قاصرة، ويمكن الجواب عنها أنها تتوقف عليه في الجملة، فثبت حينئذ كلام الكتاب فتدبر. اهـ.

(١) في (ق): «عدم المستمر».

(٢) في (ع): «عدم المستمر»، وفي (ش): «العدم المستمر».

* **الثالثة**: لا يشترط الاتفاق على وجود العلة في الأصل، بل يكفي انتهاض الدليل عليه.

* **الرابعة**: الشيء يدفع الحكم كالعدة، أو يرفعه كالطلاق، أو يدفع ويرفع كالرضاع.

* **الخامسة**: العلة قد يعلَّل بها ضدان، ولكن بشرطين متضادَّين.

---

* **المسألة الثالثة**: لا يجب أن تكون علة الحكم في أصل القياس مجمعًا عليه، بل يجب أن يعلم وجودها إما بالإجماع أو بالدلائل المذكورة غير الإجماع كالنص والسَّبر والتقسيم وغيرها.

* **المسألة الرابعة**: العلة الشرعية إما أن تكون دافعًا للحكم الشرعي كالعدة الدافعة لصحة النكاح، وإما أن تكون رافعًا للحكم الشرعي كالطلاق الرافع لحل الوطء، وإما أن تكون دافعًا للحكم الشرعي ورافعًا له أيضًا كالرضاع الدافع لصحة النكاح الرافع لحل الوطء.

* **المسألة الخامسة**: العلة قد تكون علة لحكم واحد، كالسكر المقتضي للحرمة، وقد تكون علة لأحكام متعددة متماثلة في حال مختلفة كالقتل الصادر عن جماعة، فإنه يوجب القصاص على واحد منهم، وقد تكون علة لأحكام متعددة غير متماثلة ولا متضادة كالحيض الموجب لحرمة الإحرام، ومس المصحف، والصلاة والطواف.

وقد تكون علة لأحكام متضادة ولكن بشرطين متضادين، كالزنا الموجب للرجم والجلد، ولكن بشرطين متضادين، وهي الإحصان وعدمه.

وإنما قلنا: بشرطين (متضادين)[1] إذ لو لم تكن العلة مقتضية لحُكمين

---

(١) سقط من: (ش، ع).

متضادين بسبب شرط أصلًا لم تحقق العلة إذ يمتنع اتحادهما وإلَّا لزم اجتماع الضدين، واتحاد أحدهما دون الآخر ترجيح من غير مرجِّح.

وإنما قلنا: بشرطين متضادين، إذ لو كانت العلية مقتضية لحُكمين متضادين بشرطين غير متضادين، فعند حصول ذينك الشرطين إن حصل الحُكمان يلزم إجماع الضدين، وإن لم يحصل شيء منهما لم تكن العلة علة، وإن حصل أحدهما دون الآخر يلزم الترجيح من غير مرجح[1].

* * *

(١) انظر تفصيل هذه المسائل في: الحاصل (٣/ ٨٨٠ ـ ٨٨٢)؛ الإبهاج (٦/ ٢٥٥٥ ـ ٢٥٧١)؛ نهاية الوصول (٨/ ٣٥٣٦ ـ ٣٥٣٨)؛ العضد على ابن الحاجب (٢/ ٢٢٣)؛ تيسير الوصول (٦/ ٥٦ ـ ٦٧)؛ فواتح الرحموت (٢/ ٢٥٦)؛ الآيات البينات (٤/ ١١)؛ السراج الوهاج (٢/ ٩٦٤ ـ ٩٦٧)؛ شرح الكوكب المنير (٤/ ١٠٠ ـ ١٠١)؛ شرح تنقيح الفصول (ص٤١١)؛ البحر المحيط (٥/ ١٧٣ ـ ١٧٤)؛ نهاية السول (٢/ ٩١٩ ـ ٩٢٢).

الفصل الثاني

في الأصل والفرع

أما الأصل:

فشرطه:

ـ ثبوت الحكم فيه بدليل غير القياس.

لأنهما إن اتَّحدا في العلة فالقياس على الأصل الأول أولى.

وإن اختلفا لم ينعقد الثاني.

---

* **قوله: (الفصل الثاني...) إلى آخره.**

هذي هي الشرائط المذكورة للأصل والفرع ليصحَّ الاستدلال بالقياس بعد الفراغ عن الشرائط المعتبرة في الجامع[1].

● **أما أصل القياس:**

ـ فيجب أن يكون الحكم الثابت فيه بدليل غير القياس من الأدلة الشرعية.

---

(١) انظر تفصيل هذه المسألة في: المستصفى (٢/ ٣٢٥)؛ شفاء الغليل (ص٦٣٥)؛ شرح اللمع (٢/ ٨٢٥)؛ المحصول (٥/ ٣٥٧)؛ الإحكام للآمدي (٣/ ٢٧٧)؛ الإبهاج (٦/ ٢٥٧٥)؛ نهاية الوصول (٧/ ٣١٨٣)؛ العضد على ابن الحاجب (٢/ ٢٠٩)؛ تيسير الوصول (٦/ ٧٠)؛ نهاية السول (٢/ ٩٢٣)؛ السراج الوهاج (٢/ ٩٨٦).

إذ لو كان حكم أصل القياس ثابتًا بالقياس أيضًا؛ فالعلة الجامعة بين الأصل القريب (والأصل البعيد)[1] لا تخلو من أن تكون عين العلة الجامعة بين الفرع والأصل القريب أو غيرها.

فإن كانت عينها، فَرَدُّ الفرع إلى الأصل البعيد أولى من[2] ردِّه إلى الأصل القريب، كما يقال: السَّفَرْجل[3] ربوي؛ لأنه مطعوم قياسًا على التفاح[4] فإنه ربوي قياسًا على البُر.

وإن كانت غيرها، فيكون حُكم الأصل القريب بسبب علة هي غير العلَّة الموجودة في الفرع، بسبب العلة المشتركة بين الأصل القريب والبعيد، فلا يجوز إلحاق الفرع بالأصل القريب، فلا ينعقد القياس الثاني، كما يقال: الجذام[5] عيب ينفسخ به البيع، فينفسخ به النكاح قياسًا على القَرَن[6]، فإنه ينفسخ به النكاح قياسًا على الجَب[7] لفوات الاستمتاع.

---

(١) ما بين القوسين ساقط من (ع).

(٢) في (ع): «بين».

(٣) السَّفَرْجَل: ثمر قابض مقوٍّ مُدِرٌّ مُسَكِّن للعطش.
انظر: القاموس المحيط (ص١٣١٢)، مختار الصحاح (ص٣٠١).

(٤) في (ش): «الأرز».

(٥) الجذام: داء معروف، يأكل اللحم ويجعله يتناثر.
انظر: القاموس المحيط (ص١٤٠٤)؛ المصباح المنير (١/ ٩٤)؛ تحرير ألفاظ التنبيه (ص٢٥٤).

(٦) القرَنْ ـ بفتح الراء وإسكانها ـ: العَفَلة، وهي لحمة تكون في فم فرج المرأة، وقيل: عظم ـ والمشهور: لحمة.
انظر: القاموس المحيط (ص١٥٧٩)؛ تحرير ألفاظ التنبيه (ص٢٥٥).

(٧) الجب: هو استئصال المذاكير، ومنه المجبوب، وهو مقطوع الذكر والأنثيين.
انظر: القاموس المحيط (ص٨٢)؛ تحرير ألفاظ التنبيه (ص٢٥٦)؛ المصباح المنير (١/ ٨٩).

ـ وأن لا يتناول دليل الأصل الفرع وإلَّا لضاع القياس.

ـ وأن يكون حكم الأصل معلَّلًا بوصف معيَّن، وغير متأخر عن حكم الفرع إذا لم يكن لحكم الفرع دليل سواه.

ـ **والشرط الآخر لأصل القياس: أن يكون الدليل الدال على ثبوت الحكم في الأصل غير متناول لحكم الفرع**، إذ لو كان متناوِلًا له لم يكن جعل أحدهما أصلًا والآخر فرعًا أولى من عكسه، فلا يجوز القياس.

وأيضًا: فائدة القياس إثبات حكم الفرع به، وإذا ثبت بغيره كان القياس ضائعًا.

ـ **والشرط الآخر للأصل: أن لا يكون حكم الأصل متأخرًا عن حُكم الفرع**؛ كقياس الوضوء على التيمم في وجوب النية.

والحال أن التيمم شُرع بعد الهجرة، والوضوء قبلها.

لأن حُكم الأصل ولو كان متأخرًا عن حكم الفرع، لكان الحكم ثابتًا في الفرع قبل ثبوته في الأصل، ولم يكن معلومًا، إذ هو إنما يصير معلومًا بالقياس على أصله، فيكون حكم الفرع موجودًا قبل القياس، ولم يكن معلومًا للمكلف ـ وهو التكليف بما لا يطاق ـ، وهو غير جائز لما عرفت.

بل لو كان لحكم الفرع دليل غير القياس لجاز أن يكون حكم الأصل متأخرًا عن حكم الفرع ولم يلزم التكليف بما لا يطاق.

فإن قلت: إذا كان لحكم الفرع دليل غير القياس، فيعلم منه، ولم يحتج إلى القياس لإثباته الامتناع تحصيل الحاصل.

قلت: يجوز أن يكون بحكم الواحد دلائل متعددة توفيقًا وتوكيدًا.

• وشَرَط الكرخي عدم مخالفة الأصل أو أحد أمورٍ ثلاثة:

ـ التنصيص على العلة.

ـ والإجماع على التعليل مطلقًا.

ـ وموافقة أصول أُخر.

والحق أنه يطلب الترجيح بينه وبين غيره.

---

* **قوله: (وشرط الكرخي...) إلى آخره.**

هذا ما جُعل من الشرائط المعتبرة في الأصل وهو غير معتبر عندنا.

• قال الكرخي: يجب أن يكون حكم الأصل موافقًا للأصول الشرعية من الكتاب والسنة وغيرهما، إذ لو لم يكن موافقًا لهما كالعرايا في الرطب، وجواز قياس العنب عليه، وكشهادة خزيمة[1].

فلا يجوز أن يجعل أصلًا في القياس إلَّا بعد ثبوت أمر من الأمور الثلاثة:

ـ إما أن ينص الشارع على أن العلة في هذا الأصل هو الأمر الفلاني، فإن النص كالصريح في جواز القياس عليه[2].

---

(١) خزيمة بن ثابت رضي الله عنه.
وقد أخرج قصته أبو داود (٥٥٥) والنسائي (٤٦٥١)، والحاكم (٢/١٧)، والبيهقي (١٠/١٤٥) وصححه الحاكم ووافقه الذهبي.
والقصة: «أن رسول الله ﷺ اشترى ناقة من أعرابي وأوفاه ثمنها، ثم جحد الأعرابي استيفاءه، وجعل يقول: هلم شاهدًا.
فقال عليه الصلاة والسلام: من يشهد لي؟ فقال خزيمة بن ثابت: أنا أشهد يا رسول الله أنك أوفيت الأعرابي عن الناقة.
فقال ﷺ: كيف تشهد لي ولم تحضرني؟ فقال: يا رسول الله أنا أصدقك فيما تأتيني به من خبر السماء، أفلا أصدقك فيما تخبر به من أداء ثمن الناقة؟
فقال ﷺ: من شهد له خزيمة فهو حسبه».

(٢) ويعبر عنه بأن لا يكون حكم الأصل معدولًا به عن سنن القياس، أي عن طريقة =

- وإما بإجماع الأمة على أن الحكم معلَّل بالعلة الفلانية.

- وإما موافقة قياس الشرع على هذا الأصل كسائر القياسات على أصول أخر من أصول الشرع.

إذًا الأصل: ما لم يكن موافقًا لأصول الشرع، ولم يكن مؤيدًا بأحد هذه الأمور لم يجز القياس عليه لما مرَّ في أول القياس.

والجواب: أن الأصل إذا لم يكن موافقًا لسائر أصول الشرع وكان حكمه ثابتًا بالنص أو الإجماع، وكان حكم سائر الأصول أيضًا كذلك، فعلى المجتهد طلب الترجيح في جواز القياس على هذه الأصول.

وكذا إذا لم تكن علية حكم الأصل منصوصة أو مجمعًا عليها، فإنه حينئذ يكون هذا الفرع مردَّدًا بين أصول مختلفة، فيجب على المجتهد طلب الترجيح في جواز القياس على أصل من الأصول.

= المعتبر فيه لتعذر التعدية حينئذ.

وقال بهذا الشرط أكثر الحنفية وبعض الشافعية.

وجوَّز بعض الحنفية وأكثر الشافعية والحنابلة القياس على ما خالف قياس الأصل مطلقًا، إذا عقل معناه.

انظر: المحصول (٥/ ٣٦٣)؛ المستصفى (٢/ ٣٢٦)؛ الإحكام للآمدي (٣/ ٢٨٢)؛ شفاء الغليل (ص٦٥٠)؛ شرح الكوكب المنير (٤/ ٢٠)؛ تيسير التحرير (٣/ ٢٢٧٨)؛ التلويح على التوضيح (٢/ ٥٣٩)؛ فواتح الرحموت (٢/ ٢٥٠)؛ العضد على ابن الحاجب (٢/ ٢١١)؛ نشر البنود (٢/ ١١٨)؛ كشف الأسرار (٣/ ٣٠٢)؛ الآيات البينات (٤/ ١٥)؛ مناهج العقول (٣/ ١٢١)؛ إرشاد الفحول (ص٢٠٦)؛ الإبهاج (٦/ ٢٥٨١)؛ المدخل لابن بوران (ص٣١٥)؛ المسودة (ص٣٩٩)؛ نهاية الوصول (٧/ ٣١٩٤)؛ نهاية السول (٢/ ٩٢٧)؛ تيسير الوصول (٦/ ٧٦).

وزعم عثمان البُتِّيّ: قيام ما يدل على جواز القياس عليه.

وبشر المَرِّيسي: الإجماع عليه، أو التنصيص على العلة.

وضعفهما ظاهر.

● **وقال عثمان البتّي[1]: يجب أن يكون الأصل في القياس بحيث تقوم الدلالة على جواز القياس عليه، وإلَّا لم يجز القياس، وقيام الدلالة إما بالتنصيص أو الإجماع ظاهرًا أو مجملًا.**

● **وقال: بشر المَرِّيسي[2]: يجب أن يكون الأصل في القياس مجمعًا عليه بأنه معلَّل بكذا أو منصوصًا بأن علة حكمه كذا[3].**

وضعف قولهما ظاهر، فإن الدليل المذكور في وجوب العمل بالقياس، وهو قوله تعالى: ﴿فَٱعۡتَبِرُواْ﴾ يدل على حجيته مطلقًا.

---

(١) هو: عثمان بن مسلم، أبو عمر البتّي البصري الفقيه، من فقهاء البصرة أصحاب الرأي، روى عن أنس والشعبي وغيرهما، توفي سنة ١٤٣هـ.
انظر: طبقات الفقهاء للشيرازي (ص٩١)؛ طبقات ابن سعد (٧/ ٢٥٧)؛ سير أعلام النبلاء (٦/ ١٤٨)؛ خلاصة تهذيب الكمال (٢/ ٢٢١).

(٢) هو: بشر بن غيّاث بن أبي كريمة المريسي، أبو عبد عبد الرحمن. والمَرِّيسي - بفتح الميم وتشديد الراء المكسورة - نسبة إلى درب المريس ببغداد، تفقه على أبي يوسف، وكان أبو يوسف يكره فيه عقيدته وسوء مقالاته، تنسب إليه طائفة من المرجئة تسمَّى المريسية، توفي سنة ٢١٨هـ، وقيل ٢١٩هـ.
انظر: المعتبر (ص٢٨٢)؛ تاريخ بغداد (٧/ ٥٦)؛ وفيات الأعيان (١/ ١٣٣)؛ شذرات الذهب (٢/ ٤٤)؛ الفتح المبين (١/ ١٣٨).

(٣) انظر قولهما ومناقشته في: المحصول (٥/ ٣٦٧)؛ الحاصل (٣/ ٩٠١)؛ السراج الوهاج (٢/ ٩٧٣)؛ نفائس الأصول (٨/ ٣٦٢٥)؛ نهاية السول (٢/ ٩٢٨)؛ الإبهاج (٦/ ٢٥٨٧)؛ نهاية الوصول (٧/ ٣٢٠٢)؛ تيسير الوصول (٦/ ٨٠).

أما الفرع:

فشرطه:

وجود العلة فيه بلا تفاوت.

ويشترط: العلم به، والدليل على حكمه إجمالًا.

ورُدَّ: بأن الظن يحصل بدونهما.

وأيضًا: إذا ظننا أن الحكم في الأصل لعلة كذا، وظننا ثبوتها في الفرع، ظننا ثبوت الحكم فيه، والعمل بالظن واجب.

● **وأما الشرط المعتبر في الفرع:**

أن تكون العلة الموجودة في الأصل بعينها موجودة فيه بلا زيادة ولا نقصان[1]، وإلَّا لم يمكن القياس، لما عرفت في تعريفه.

وقيل: يجب أن يكون وجود العلة معلومًا في الفرع إجماعًا حتى يمكن إثبات[2] الحكم بها فيه.

وقيل: يجب أن يكون دليل غير القياس دالًّا على ثبوت الحكم في الفرع إجمالًا حتى يمكن تفصيله بالقياس، مثلًا: لو لم يكن النص دالًّا على ميراث الجد في الجملة، لم يمكن إثبات تفاصيل الحكم فيه بالقياس.

وهذان القولان باطلان للدليل الدال على عدم حجية القياس، فإنه يدل بدون هذين الشرطين[3].

ولأن الظن بثبوت الحكم في الفرع يحصل بدون الشرطين المذكورين،

---

(١) في (ز): «بالزيادة والنقصان».

(٢) في (ش): «أن يثبت».

(٣) في (ع): «الشرطين».

تنبيه: يستعمل القياس على وجه التلازم: ففي الثبوت يجعل حكم الأصل ملزومًا. وفي النفي نقيضه لازمًا، مثل: لمَّا وجبت الزكاة في المال البالغ للمشترك بينه وبين مال الصبي، وجبت في ماله، ولو وجبت في الحلي لوجبت في اللآلئ قياسًا عليه، واللازم منتفٍ فالملزوم مثله.

والعمل بالظن واجب.

* **قوله: (تنبيه...) إلى آخره.**

اعلم أن القياس قد يستعمله أهل زماننا، هذا على طريق التلازم.

ونقريره أن يقال: لو كان المطلوب إثبات حكم من الأحكام، لوجب أن يجعل حكم الأصل ملزومًا[1]، وحكم الفرع لازمًا، ويستثنى عين الملزوم لينتج عين اللازم الذي هو المطلوب.

ولو كان المطلوب نفي حكم من الأحكام؛ لوجب أن يجعل نقيض حكم الأصل لازمًا، ونقيض حكم الفرع ملزومًا.

وقال الأول: قولنا: لمَّا وجبت الزكاة في مال البالغ بسبب أمر مشترك[2] بينه وبين مال الصبي، وجب في مال الصبي؛ لوجود العلة فيه، لكن الملزوم وهو الوجود في مال البالغ ثابت فيه فثبت اللازم، وهو الوجوب في مال الصبي.

وقال الثاني: قولنا: لو وجبت الزكاة في الحليِّ لوجبت في اللآلئ والجواهر.

لكن اللازم، وهو الوجوب في الجواهر منتف، فينتفي الوجوب في الحلي وهو الملزوم[3].

* * *

---

(١) في (ش): «ملزمًا».

(٢) في الهامش (ش): هو سد خلَّة الفقراء.

(٣) انظر: المحصول (٥/ ٣٧٠)؛ الإبهاج (٢/ ٩٧٦)؛ نهاية الوصول (٨/ ٣٥٧٠)؛ السراج الوهاج (٢/ ٩٧٦)؛ تيسير الوصول (٦/ ٨٧).

الكتاب الخامس

في الأدلة المختلَف فيها

وفيه بابان:

* الباب الأول: في المقبولة منها.
* الباب الثاني: في المردودة.

الكتاب الخامس

في
دلائل مختلف فيها

وفيه بابان:

---

* **قوله: (الكتاب الخامس...)** إلى آخره.

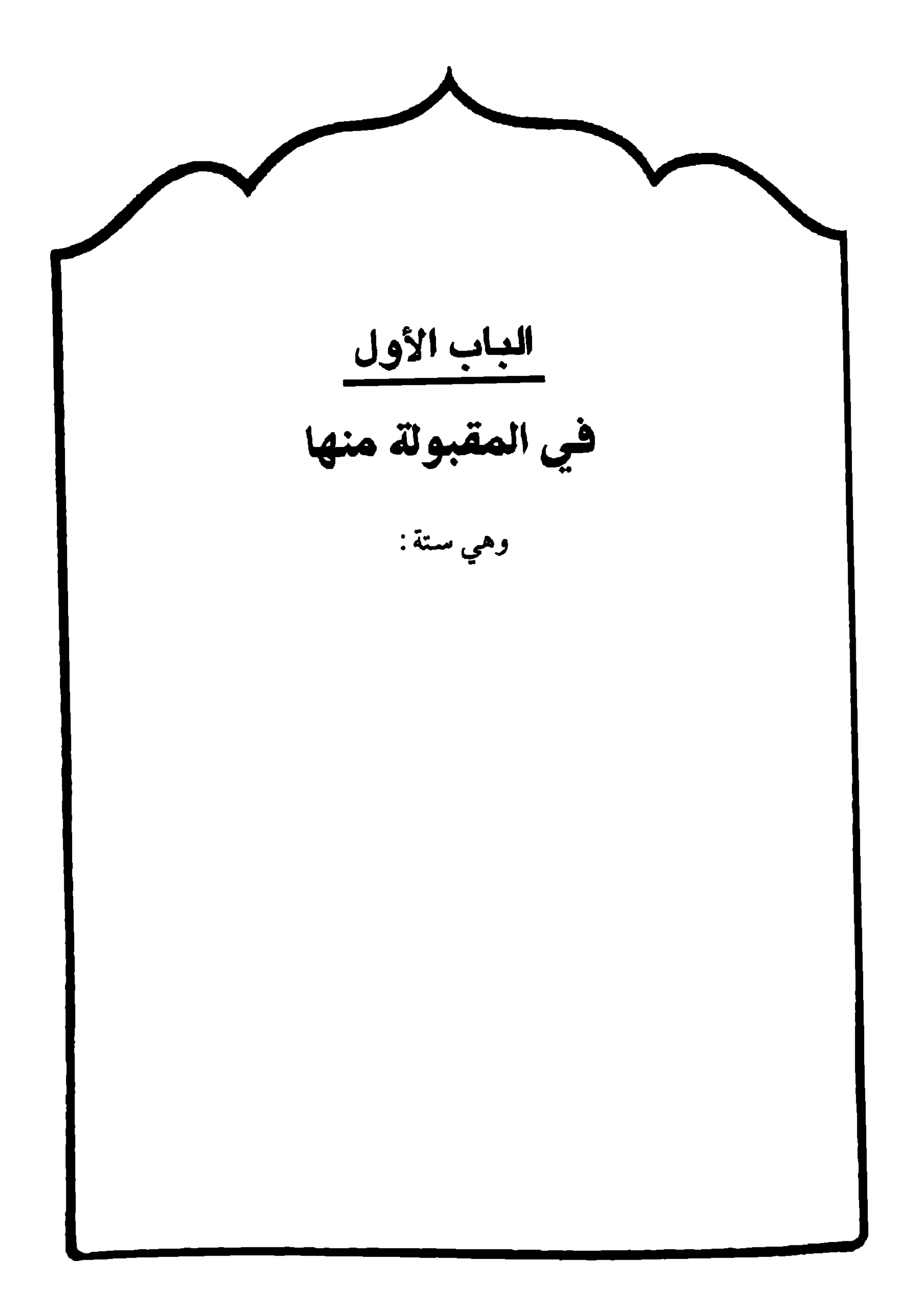
هذا هو الكتاب الخامس في دلائل مختلف فيها بين الأئمة، شَرَعَ فيه بعد الفراغ عن الدلائل المتفق عليها.

والمختلف فيها ينقسم إلى: ما هو مقبول عند الشافعي، وغير مقبول عند غيره[1].

فبيَّن في بابين:

* * *

(١) هكذا في الأصل، وسيبين المؤلف في الباب الأول: «الأدلة المقبولة عند الشافعي»، وفي الباب الثاني: «الأدلة غير المقبولة عنده».



الباب الأول

في المقبولة منها

وهي ستة :

الباب الأول

في المقبولة منها

وهي ستة:

* الأول: الأصل في المنافع الإباحة؛ لقوله تعالى: ﴿خَلَقَ لَكُم مَّا فِي ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا﴾، ﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ ٱللَّهِ ٱلَّتِيٓ أَخْرَجَ لِعِبَادِهِۦ وَٱلطَّيِّبَٰتِ مِنَ ٱلرِّزْقِۚ﴾، ﴿أُحِلَّ لَكُمُ ٱلطَّيِّبَٰتُۙ﴾. وفي المضارِّ التحريم؛ لقوله عليه السلام: «لا ضرر ولا ضرار في الإسلام».

ـ قيل: على الأول: اللَّام تجيء لغير النفع؛ كقوله تعالى: ﴿وَإِنْ أَسَأْتُمْ فَلَهَاۚ﴾، وكقوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ﴾.

قلنا: مجاز؛ لاتفاق أئمة اللغة على أنها للملك، ومعناه الاختصاص النافع، بدليل قولهم: «الجُلُّ للفرس».

قيل: المراد الاستدلال.

قلنا: هو حاصل من نفسه، فيُحمل على غيره.

الأول: في الدلائل المقبولة عند الشافعي:

وهي ستة:

* الأول: أن الأصل في المنافع الحكم بإباحتها، وفي المضارِّ بحُرمتها شرعًا؛ لما عرفت بطلان كون الحكم عقليًا.

والشرع يدل على أن الأصل في المنافع الإباحة، وفي المضار الحرمة.

أما الأول: فلقوله تعالى: ﴿خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ [سورة البقرة: ٣٠].

ووجه الاستدلال به أن يقال:

اللام تقتضي الاختصاص لجهة الانتفاع؛ لقوله تعالى: ﴿لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا ٱكْتَسَبَتْ﴾ [سورة البقرة: ٢٨٦]، وقوله ﷺ: «غُنمه لمن غرمه»[1].

فيكون ما في الأرض جميعًا مخصوصًا بالعباد لجهة الانتفاع.

ولقوله: ﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ ٱللَّهِ ٱلَّتِىٓ أَخْرَجَ لِعِبَادِهِۦ﴾ [سورة الأعراف: ٣٢]؛ فإنه يدل عل الذم بسبب تحريم زينة الله المُخْرَجة لعبادة.

وإذا ورد الذم على التحريم لم يكن حرامًا، فيكون مباحًا.

ولقوله: ﴿أُحِلَّ لَكُمُ ٱلطَّيِّبَٰتُ﴾ [سورة المائدة: ٤].

وليس المراد من الطيبات الحلال، وإلّا لزم التكرار؛ فيكون المراد ما يستطاب طبعًا، وهو النافع، فيكون مباحًا.

فإن قلت: على الآية الأولى لا نسلِّم أن اللام تقتضي الاختصاص لجهة الانتفاع؛ لقوله تعالى: ﴿وَإِنْ أَسَأْتُمْ فَلَهَا﴾ [سورة الإسراء: ٧][2]، وقوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ﴾ [سورة البقرة: ٢٨٤]، مع أنه يمتنع أن يقال: اللام تقتضي الاختصاص لجهة الانتفاع؛ لتنزُّهه تعالى.

---

(١) أخرجه الشافعي (٢/ ٦٤ ـ ترتيب المسند، والدارقطني (٣/ ٣٢) والبيهقي (٦/ ٢٤٠) من حديث أبي هريرة، ولفظه: «لا يغلق الرهن من صاحبه الذي رهنه، له غنمه وعليه غرمه»، قال الدارقطني: هذا إسناد حسن متصل.
وانظر: بيان الوهم والإيهام (٥/ ٩٠)، إرواء الغليل (٥/ ٢٣٩).

(٢) قال الجاربردي: ومن البين أن الإساءة لا تكون نفعًا.
انظر: السراج الوهاج (٢/ ٩٨٥).

قلت: لما بينا أن اللام تقتضي الاختصاص لجهة الانتفاع[1] يجب حمل ما ورد في غيره على المجاز، وإلَّا لزم الاشتراك وهو خلاف الأصل.

والمجاز وإن كان كذلك إلَّا أنه خير من الاشتراك[2].

● والدليل على أن اللَّام في اللغة تقتضي الاختصاص: إجماع النحويين على أن اللَّام للتمليك، وليس المراد مقتضى التمليك؛ لإطلاقهم الجل للفرس مع امتناع الملكية، فالمراد الاختصاص لجهة الانتفاع، وهو المطلوب.

فإن قلت: لا نسلِّم أن اللَّام تقتضي اختصاص جميع الانتفاعات، بل لو اقتضى اختصاص بعض المنافع، وذلك البعض محمول على انتفاع الاستدلال بهذه المخلوقات على الخالق الصانع، فلا يلزم كونها مباحًا مطلقًا.

قلت: لما سلَّمت أن اللَّام تقتضي الانتفاع المخصوص، يجب أن يكون ذلك الانتفاع محمولًا على غير الاستدلال لامتناع تحصيل الحاصل، إذ الاستدلال على الصانع حاصلٌ لكل مكلَّف من نفسه، فإنه يمكن أن يستدل بوجوده على خالقه، وإذا كان محمولًا على غير الاستدلال يكون مباحًا لغيره وهو المطلوب[3].

---

(١) في (ع): «النفع».

(٢) انظر: مغني اللبيب (١/ ٢٢٨).

(٣) انظر تفصيل المسألة في:
الحاصل (٣/ ٩٩١)؛ السراج الوهاج (٢/ ٩٨٤)؛ الإبهاج (٦/ ٢٦٠٠)؛ نهاية الوصول (٨/ ٣٩٣)؛ تيسير الوصول: (٦/ ٩٤)؛ نهاية السول (٢/ ٩٣٤)؛ شرح الأصفهاني (٢/ ٧٥٢).

* والثاني: الاستصحاب حجَّة، خلافًا للحنفية والمتكلِّمين.

لنا: أن ما ثبت ولم يظهر زواله ظُنَّ بقاؤه.

ولولا ذلك لما تقرَّرت المعجزة، لتوقُّفها على استمرار العادة.

ولم تثبت الأحكام الثابتة في عهده عليه الصلاة والسلام، لجواز النسخ.

ولكان الشكُّ في الطلاق كالشك في النكاح.

ولأن الباقي يستغني عن سبب أو شرط جديد، بل يكفيه دوامه دون الحادث.

ونقل عدمه لصدق عدم الحادث على ما لا نهاية له، فيكون راجحًا.

---

* **قوله: (الثاني ـ من الدلائل ـ: استصحاب الحال...) إلى آخره.**

وهو عبارة عن إثبات ما عُلم وجوده ولم يُعلم عدمه.

وهو حجة عند الشافعي، ليس بحجة عند الحنفي والمتكلمين.

لنا: أنه إذا عُلم وجود شيء ولم يُعلم عدمه حصل الظن بثبوته، والعمل بالظن واجب لِما عرفت، فالعمل بثبوته واجب وهو المراد باستصحاب[1] الحال.

---

(١) الاستصحاب لغة: من الصحبة وهي الملازمة.

أما في الاصطلاح: فله عدة تعاريف:

منها: أنه عبارة عن إبقاء ما كان على ما كان عليه لانعدام المغير.

ومنها: أنه عبارة عن الحكم بثبوت أمر في الزمان الثاني بناء على ثبوته في الزمان الأول.

انظر: معجم مقاييس اللغة (ص٥٦٣)؛ القاموس المحيط (ص١٣٤)؛ التعريفات (ص٣٤)؛ شرح المنهاج للأصفهاني (٢/٧٥٦)؛ المستصفى (١/٢١٧)؛ العدة (٤/١٢٦٢)؛ التبصرة (ص٥٢٦)؛ شرح الكوكب المنير (٤/٤٠٣)؛ إرشاد الفحول (ص٢٣٧)؛ المحلي على جمع الجوامع (٢/٣٥٠).

ولو لم يكن الاستصحاب حجة لم يتقرر أصل الدين؛ لأن أصل الدين إنما يتقرر بالنبوة، والنبوة بالمعجزة والمعجزة فعل خارق للعادة[1].

فلولا تقرر العادة على ما كان عليها لم تكن المعجزة خارقة لها، لكن بحكم العادة تقررت كما هي، حتى تكون المعجزة خارقة لها، وهي عين الاستصحاب[2].

وأيضًا: لو لم يكن الاستصحاب حجة لم تكن الأحكام الشرعية الثابتة في زمان النبي ﷺ ثابتة أصلًا لجواز تطرق النسخ عليها، ولم تبق ثابتة، لكن الأحكام الثابتة[3] باقية في زماننا بالاتفاق، ولم يكن عليها دليل غير الاستصحاب.

وأيضًا: اتفق العلماء أو الفقهاء على أن الحاصل يقينًا لا يرفع إلَّا بمثله، فلو لم يكن الاستصحاب حجة لم يكن الإجماع صحيحًا.

مثلًا: إذا تيقَّنا حصول النكاح شككنا في الطلاق، وإذا حصل الشك في الطلاق حصل الشك في النكاح.

فعلى هذا، يجب أن يكون الشك في الطلاق كالشك في النكاح، ولكن ليس كذلك، بل شك الطلاق مطروح، وحكم النكاح باقٍ مقبول بالاتفاق.

وأيضًا نقول: الحكمُ بأن الحكمَ بثبوت الباقي أولى من ثبوت أمر حادث غيره؛ لأن الباقي يستغني عن سبب وشرط جديد. إذ لو احتاج إلى سبب، فذلك

---

(١) المعجزة: أمر خارق للعادة داع إلى الخير والسعادة، مقرون بدعوى النبوة قصد به إظهار صدق من ادَّعى أنه رسول الله.
انظر: التعريفات (ص٢٨٢).

(٢) في (ع): «وهي استصحاب».

(٣) في (ع): «الثانية».

السبب إما أن لا يوجد مسببًا ـ وهو محال ـ، وإلَّا لم يكن السبب سببًا.

وإن وجد مسبَّبًا:

فإما أن يوجد هذا المسبب الباقي، أو غيره.

والأول محال، وإلَّا لزم تحصيل الحاصل.

والثاني: محال، وإلَّا لكان المسبِّب أمرًا حادثًا لا باقيًا، وهو خلاف المقدر.

والحادث يحتاج إلى سبب؛ لاتفاق العلماء على أن الحادث يحتاج في حدوثه إلى سبب.

ولا شك أن المستغني عن السبب أولى بالوجود من المحتاج إليه.

وأيضًا: الحكم بإبقاء الباقي يوجب تعليل العدم، فهو راجح على ما يوجب تكثيره.

وإنما قلنا: إن الحكم بإبقاء الباقي يوجب تعليل العدم وبإثبات الحادث[1] تكثيره؛ لأن الباقي إنما ينعدم بوجود المانع فقط.

والحادث قد ينعدم بوجود المانع، وانعدام الجزء من العلة، أو الجزء الآخر، أو هذا الشرط، أو ذاك الشرط، إلى غير نهاية؛ فيكون العمل بالباقي راجحًا على العمل بالحادث، وهو المراد بكون الاستصحاب حجة[2].

---

(١) في (ش): «العدم الحادث».

(٢) انظر تفصيل المسألة في: المستصفى (١/ ٢١٨)؛ إحكام الفصول (ص٦٠٨)؛ مفتاح الوصول (ص٦٤٨)؛ العضد على ابن الحاجب (٢/ ٢٨٤)؛ شرح الكوكب المنير (٤/ ٤٠٤)؛ أصول السرخسي (٢/ ٢٢٥)؛ كشف الأسرار (٣/ ٣٧٧)؛ الإحكام لابن حزم (٢/ ٥٩٠)؛ الإبهاج (٦/ ٢٦٠٨)؛ التبصرة (ص٥٢٦)؛ السراج الوهاج (٢/ ٩٨٦)؛ المعتمد (٢/ ٨٨٤)؛ شرح اللمع (٢/ ٩٨٧)؛ تيسير الوصول (٦/ ١٠١)؛ المحلي على جمع الجوامع (٢/ ٣٤٧)؛ نهاية السول (٢/ ٩٣٧)؛ شرح المنهاج للأصفهاني (٢/ ٧٥٦).

* **الثالث: الاستقراء**. مثاله: الوتر يؤدَّى على الراحلة، فلا يكون واجبًا، لاستقراء الواجبات.

وهو يفيد الظن، والعمل به لازم؛ لقوله عليه الصلاة والسلام: «نحن نحكم بالظاهر».

---

* قوله: (الثالث: الاستقراء...) إلى آخره.

الثالث من الدلائل المقبولة: **الاستقراء**. وهو: ثبوت الحكم لجميع الأفراد بواسطة ثبوته في بعضها[1].

مثاله: ما إذا قال: الوتر سنَّة؛ لأنه جاز أداؤها على الراحلة بالاتفاق، وإذا كان كذلك لم يكن واجبًا؛ لأنَّا استقرأنا أفراد الواجب من الأداء والقضاء، فما وجدنا واجبًا يؤدى على الراحلة.

والاستقراء لا يفيد إلَّا الظن؛ لاحتمال أن يكون الوتر واجبًا حكمه يخالف حكم سائر الواجبات.

وإذا أفاد الظن وجب العمل به؛ لما عرفت من وجوب العمل بالظن.

ولقوله عليه السلام: «نحن نحكم بالظاهر»[2].

---

(١) انظر تعريفه وكلام العلماء في:
التعريفات (ص٣٧)؛ الإبهاج (٦/ ٢٦٢٠)؛ الحاصل (٣/ ١٠٣٤)؛ التحصيل (٢/ ٣٣١)؛ شرح تنقيح الفصول (ص٤٤٨)؛ نهاية السول (٢/ ٩٤٠)؛ تيسير الوصول (٦/ ١١١)؛ المحلي على جمع الجوامع (٢/ ٣٤٥)؛ شرح الكوكب المنير (٤/ ٥٤٢٠)؛ شرح المنهاج للأصفهاني (٢/ ٧٥٩)؛ السراج الوهاج (٢/ ٩٩١)؛ مناهج العقول (٣/ ١٥٩)؛ أثر الأدلة المختلف فيها (ص٦٤٨)؛ مختصر البعلي (ص١٦١).

(٢) الحديث لا أصل له بهذا اللفظ.
قال العراقي: وسئل عنه المزي فأنكره. وقال الزركشي: وهذا الحديث اشتهر في كتب الفقه وأصوله، وقد استنكره جماعة من الحفاظ منهم المِزّي والذهبي وقالوا: لا أصل له. اهـ.
وله شواهد، منها قوله ﷺ: «إنما أنا بشر، وإنه يأتيني الخصم فلعل بعضكم أن يكون =

* **الرابع: أخذ الشافعي رضي الله عنه بأقل ما قيل إذا لم يجد دليلًا، كما قيل: دية الكتابي الثلث، وقيل: النصف، وقيل: الكل. بناء على الإجماع والبراءة الأصلية.**

قيل: يجب الأكثر ليتيقن الخلاص.

قلنا: حيث يتيقن الشغل والزائد لم يتيقن.

---

* **قوله: (الرابع...) إلى آخره.**

والرابع من الدلائل المقبولة: **الأخذ بأقل ما قيل**: وهو حجة عند الشافعي فقط.

مثلًا: قيل في دية اليهودي: إنها كدية المسلم، وقيل: إنها كنصف دية المسلم، وقيل: إنها كثلث دية المسلم[1].

وما وجدنا دليلًا من الأدلة الشرعية يدل على إثبات ديته، فنحكُم بأن ديته ثلث دية المسلم، والدليل عليه الإجماع، والبراءة الأصلية.

أما الإجماع؛ فلأن الكل اتفقوا على الثلث ولم يتفقوا على غيره، فيكون الثلث مجمعًا عليه؛ لأن القائل بالكل والقائل بالنصف، والقائل بالثلث كلهم قائلون بالثلث.

أما البراءة الأصلية، فلأن الأصل اقتضى عدم الدية مطلقًا، خالفنا في الثلث لضرورة الإجماع، فبقي في الباقي على أصله.

= أبلغ من بعض، فأحسب أنه صدق، فأقضي له بذلك، فمن قضيت له بحق مسلم، فإنما هي قطعة من النار، فليأخذها أو فليتركها». أخرجه البخاري (٢٤٥٨، ٢٦٨٠) ومسلم من حديث أم سلمة رضي الله عنها.

انظر: تخريج أحاديث وآثار المنهاج للعراقي (ص١٠٧)، المقاصد الحسنة (ص٩١)؛ المعتبر (ص٩٩).

(١) انظر: المغني (٩/ ٥٢٧)؛ بداية المجتهد (٢/ ٣٧٦)، الهداية (٨/ ٣٠٧)؛ المبسوط (٢٦/ ٨٤)؛ الأم (٦/ ٩٦)؛ المجموع (٢/ ١٩٨).

* **الخامس: المناسب المرسل.**

إن كانت المصلحة ضرورية قطعيَّة كلِّية ـ كتترُّس الكفار الصَّائلين بأسارى المسلمين ـ اعتبر، وإلَّا فلا.

وأما مالك فقد اعتبره مطلقًا؛ لأن اعتبار جنس المصالح يوجب ظن اعتباره، ولأن الصحابة رضي الله عنهم قنعوا بمعرفة المصالح.

فإن قلت: يجب أن تكون دية اليهودي أكثر ما قيل، وهو دية[1] المسلم؛ لأنه إذا اختُلف فيه يحتمل الأكثر والأقل، فلو كان الأكثر، وحمل على الأقل، لم يحصل اليقين بإثبات الحكم، وإن كان أقل، فيحصل اليقين بإثبات الكل.

قلت: الأكثر لم يتيقن وجوب الاشتغال به، وإذا لم يتيقن وجوب الاشتغال لم يجب الإتيان به[2].

* **قوله: (الخامس...) إلى آخره.**

والخامس من الدليل المقبول: المصالح[3] المرسلة.

وهي التي لم يعلم في الشرع اعتبارها وإلغاؤها.

---

(١) في (ع): «كدية».

(٢) انظر تفصيل المسألة في: شرح اللمع (٢/ ٩٩٣)؛ أحكام الفصول (ص٦٩٩)؛ المستصفى (١/ ٢١٦)؛ الإحكام لابن حزم (٥/ ٥٠)؛ الحاصل (٣/ ١٠٢٩)؛ المسودة (ص٤٩٠)؛ السراج الوهاج (٢/ ٩٩٣)؛ الإبهاج (٦/ ٢٦٢٥)؛ البحر المحيط (٦/ ٢٧)؛ الإحكام للآمدي (١/ ٤٠٣)؛ تيسير الوصول (٦/ ١١٩)؛ تنقيح للأصفهاني (٢/ ٧٦٠)؛ أثر الأدلة المختلف فيها (ص٦٣٤)؛ نهاية السول (٢/ ٩٤٧)؛ شرح المنهاج للأصفهاني (٢/ ٧٦٠)؛ شرح تنقيح الفصول (ص٤٥٢).

(٣) المصالح: جمع مصلحة، وهي لغة: كالمنفعة وزنًا ومعنى، وهي مفعلة من الصلاح، وهو كون الشيء على هيئة كاملة بحسب ما يراد ذلك الشيء له. =

وعند الشافعي إنما تكون دليلًا إذا كانت ضرورية قطعية كتترس الكفار بأسارى المسلمين.

فقوله: ضرورية، أي تكون (تلك)[1] المصلحة في محلِّ الضرورة احترازًا عن محلِّ الحاجة والتحسين.

قطعية: أي قَطَعْنا[2] بأن لو لم نقتل الأسارى لسُلِّط الكفار علينا.

كلية: أي يكون تسليط الكفار على جميع المسلمين احتراز عمَّا إذا قاتلوا قلعة فقط.

وعند مالك يجوز الاستدلال بالمصالح المرسلة مطلقًا، سواء كان معها هذه القيود أو لم تكن؛ لأن الشيء[3] إذا احتمل مصلحة خالصة أو راجحة يجب أن يكون معتبرًا في الشرع، وإن لم يعتبر بعينه؛ لأن اعتبار الشرع جنس المصلحة يوجب ظن اعتبار هذه المصلحة المندرجة تحته، والعمل بالظن واجب.

ولأن الصحابة والتابعين قنعوا في الاستدلال بمجرد المصلحة، فلو لم يكن دليلًا لما قنعوا.

= اصطلاحًا: لها عدة تعاريف:

منها: هي جلب المنفعة أو دفع المضرة.

ومنها: هي المنفعة التي قصدها الشارع الحكيم لعباده في حفظ دينهم ونفوسهم وعقولهم، ونسلهم، وأموالهم، طبق ترتيب معين فيما بينها.

انظر: لسان العرب (٢/ ٥١٧)؛ مختار الصحاح (٢/ ٣٦٧)؛ ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية (ص٢٣)؛ المصلحة في التشريع الإسلامي ونجم الطوفي (ص٢١٠)؛ قواعد الأحكام (١/ ١٢).

(١) سقط من (ش).

(٢) في (ع): «قطعيًا».

(٣) في (ع): «المثنى».

* السادس: فقد الدليل بعد الفحص البليغ يغلِّب ظنَّ عدمه. وعدمه يستلزم عدم الحكم لامتناع تكليف الغافل.

وأنت تعلم أن أكثر القياسات المتداولة بين علماء زماننا مشتمل على مطلق المصلحة[1].

* قوله: (السادس...) إلى آخره.

والسادس من الدلائل المقبولة: عدم الدليل بعد البحث والطلب البليغ.

وتقريره أن يقال: لا بد للأحكام الشرعية من الدلائل الدالة عليها، وإلَّا لزم تكليف الغافل وهو محال، وبعد الطلب البليغ، والنظر العميق وما ظفرنا بدليل، فغلب على الظن عدم الدليل، وعدم الدليل يستلزم عدم الحكم[2].



---

(١) انظر تفصيل المسألة في:
المستصفى (١/ ٢٩٤)؛ الحاصل (٣/ ١٠٣٥)؛ السراج الوهاج (٢/ ٩٩٦)؛ الإبهاج (٦/ ٢٦٣٥)؛ العضد على ابن الحاجب (٢/ ٢٤٢)؛ شرح تنقيح الفصول (ص٤٤٦)؛ الاعتصام (٢/ ١١)؛ إرشاد الفحول (ص٢٤٢)؛ تيسير الوصول (٦/ ١٢٢)؛ شرح الكوكب المنير (٤/ ٤٣٢)؛ الإحكام للآمدي (٤/ ١٦٠)؛ شرح المنهاج للأصفهاني (٢/ ٧٦٣)؛ نهاية السول (٢/ ٩٤٣)؛ أثر الأدلة المختلف فيها (ص٢٨).

(٢) انظر: الإبهاج (٦/ ٢٦٥٦)؛ تيسير الوصول (٦/ ١٣٢)؛ الحاصل (٣/ ١٠٣٨)؛ المحلي على جمع الجوامع (٢/ ٣٤٤)؛ مناهج العقول (٣/ ١٣٧)؛ شرح المنهاج للأصفهاني (٢/ ٧٦٦)؛ نهاية السول (٢/ ٩٤٦)؛ السراج الوهاج (٢/ ١٠٠٠)؛ شرح اللمع (٢/ ١٠٠٤)؛ الإحكام للآمدي (٤/ ١٢٦).

الباب الثاني

الأدلة المردودة

وفيه أمران:

* الأول: الاستحسان.
* الثاني: قول الصحابة.

الباب الثاني

في المردودة

الأول: الاستحسان

* قال به أبو حنيفة، وفُسِّرَ بأنه دليل ينقدح في نفس المجتهد وتقصُر عنه عبارته.

* ورُدَّ: بأنه لا بد من ظهورٍ ليتميز صحيحه من فاسده.

---

* **قوله: (الباب الثاني...) إلى آخره.**

هذا هو المشروع في بيان الدلائل المردودة عند الشافعي:

الاستحسان[1].

وهو حجة عند الحنفي.

وذكر في تفسيره وجوه:

* **الأول**: أن الاستحسان دليل حاصل في ذهن المجتهد، ولكن يعسر عليه التعبير عن ذلك الدليل.

---

(١) **الاستحسان لغة**: عد الشيء واعتقاده حسنًا، ضد الاستقباح.
واصطلاحًا: ما ذكره الشارح.
انظر: معجم مقاييس اللغة (ص٢٤٣)؛ الصحاح (٥/ ٢٠٩٩)؛ القاموس المحيط (ص١٥٣٥)؛ التعريفات (ص٣٢)؛ الإحكام للآمدي (٤/ ١٦٣)؛ العضد على الحاجب (٢/ ٢٨٨)؛ الإبهاج (٦/ ٢٦٥٩)؛ شرح الكوكب المنير (٤/ ٤٢٨)؛ نظرية الاستحسان في التشريع الإسلامي (ص٦٠).

* وفسَّره الكرخي بأنه قطع المسألة عن نظائرها لما هو أقوى، كتخصيص أبي حنيفة قول القائل: مالي صدقة، بالزكوي؛ لقوله تعالى: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ صَدَقَةً﴾. وعلى هذا فالاستحسان تخصيص.

* وأبو الحسين: بأنه ترك وجه من وجوه الاجتهاد وغير شامل شمول الألفاظ الأقوى يكون كالطارئ، فخرج التخصيص، ويكون حاصله تخصيص العلة.

والاستحسان بهذا التفسير مردود؛ لأنه إذا كان دليلًا من الأدلة الشرعية لا بد من التعبير عنه حتى يعلم أنه صحيح أم فاسد.

* والوجه الثاني: ذكره الكرخي في تفسيره.

وهو: أن الاستحسان عبارة عن قطع مسألة من المسائل عن أمثالها بدليل هو أقوى من إلحاقها بأمثالها. كما يقال: «مالي صدقة». يجب أن تقطع عن أمثالها. وهي سائر الصدقات النافلة، وتخصص بالزكاة؛ بسبب دليل أقوى من إلحاقه بسائر الصدقات، وهو قوله تعالى: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ صَدَقَةً﴾ [سورة التوبة: ١٠٣].

وهذا التفسير أيضًا غير مقبول؛ لأنه يلزم أن يكون تخصيص العام استحسانًا، فإنه يصدق على الخاص أنه قطع مسألة عن نظائرها، وهي إفراد الباقي من العامة بسبب دليل أقوى وهو المخصِّص.

* والوجه الثالث: ذكره أبو الحسين[1] في تفسيره.

وهو: أن الاستحسان عبارة عن نزول وجه من وجوه الاجتهاد غير

---

(١) ذكر الشارح تعريف أبي الحسين بالمعنى، والتعريف الذي في المعتمد هو: «ترك وجه من وجوه الاجتهاد غير شامل شمول الألفاظ لوجه أقوى منه، وهو في حكم الطارئ على الأول».
انظر: المعتمد (٢/ ٢٨٤٠).

شامل شمول الألفاظ لوجه أقوى منه، ويكون ذلك الوجه كالطارئ على الاجتهاد.

فعلى هذا، خرج التخصيص بقوله: غير شامل شمول الألفاظ.

وليس القياس القوي علَّة بالنسبة إلى الضعيف استحسانًا؛ لأن القياس القوي ليس كالطارئ على الضعيف.

وحاصل هذا التفسير يرجع إلى (تخصيص)[1] العلة؛ لأن القياس علَّة قائمة في سائر الصور، فتُرك العمل به في القياس، فبقي معمولًا في غير القياس.

وهذا القول أيضًا مردود؛ لأنه يوجب أن تكون جميع الأدلة الشرعية استحسانًا؛ لأن مقتضى العقل هو البراءة الأصلية، فترك بدليل أقوى وهو كالطارئ عليه، مثل الكتاب والسنة والإجماع والقياس[2].

---

(١) سقط من (ع).

(٢) انظر تفصيل المسألة في:
المعتمد (٢/ ٨٣٩)؛ إحكام الفصول (ص٦٨٧)؛ شرح اللمع (٢٢/ ٩٦٩)؛ أصول السرخسي (٢/ ٢٠٠)؛ المستصفى (١/ ٢٧٤)؛ التمهيد لأبي الخطاب (٤/ ٩٢)؛ الإحكام للآمدي (٤/ ١٥٦)؛ شرح الكوكب المنير (٤/ ٤٣١)؛ المسودة (ص٤٥١)؛ شرح تنقيح الفصول (ص٤٥١)؛ العضد على ابن الحاجب (٢/ ٢٨٨)؛ كشف الأسرار (٤/ ٣)؛ التبصرة (ص٤٩٤)؛ مناهج العقول (٣/ ١٦٦)؛ الاعتصام (٢/ ١١٢)؛ السراج الوهاج (٢/ ١٠٠٥)؛ تيسير الوصول (٦/ ١٣٥)؛ نهاية السول (٢/ ٩٤٧)؛ الإبهاج (٦/ ٢٦٥٩)؛ فواتح الرحموت (٢/ ٣٢٠)؛ إرشاد الفحول (ص٢٤١)؛ المدخل إلى مذهب أحمد (ص١٣٥)؛ أثر الأدلة المختلف فيها (ص١٢٢)، نظرية الاستحسان (ص٦٠).

الثاني: قول الصحابي

قيل: قول الصَّحابي حجَّة

وقيل: إن خالف القياس.

وقال الشافعي في القديم: إن انتشر ولم يخالف.

لنا: قوله تعالى: ﴿فَٱعۡتَبِرُواْ﴾ يمنع التقليد.

وإجماع الصحابة على جواز مخالفة بعضهم بعضًا.

وقياس الفروع على الأصول.

• قيل: «أصحابي كالنجوم، بأيِّهم اقتديتم اهتديتم».

قلنا: المراد عوام الصحابة.

• قيل: إذا خالف القياس فقد اتبع الخبر.

قلنا: ربما خالف لما ظنه دليلًا ولم يكن.

---

* **(الدليل الثاني من الأدلة المردودة: قول الصحابة).**

فإنه حجة عند أبي حنيفة مطلقًا، غير حجة عند غيره.

وقيل: قول الصحابي إذا كان مخالفًا للقياس يكون حجة وإلَّا فلا.

وقال الشافعي في القديم: قول الصحابي إذا صار مشتهرًا بين الناس ولم يظهر مخالف كان حجة وإلَّا فلا؛ لأن قوله تعالى: ﴿فَٱعۡتَبِرُواْ يَٰٓأُوْلِي ٱلۡأَبۡصَٰرِ﴾ [سورة الحشر: ٢] يدل على وجوب الاعتبار، وعلى منع تقليد الغير، سواء كان ذلك الغير صحابيًا أو غير صحابي.

وأيضًا: اتفق الصحابة على جواز مخالفة بعضهم بعضًا، فلو كان قول كل

واحد منهم حجة لما جاز المخالفة؛ لامتناع مخالفة الأدلة الشرعية.

وأيضًا: لا يجوز تقليد[1] الغير في أصول الشرائع بالاتفاق، فكذا لا يجوز تقليد الغير في فروعها بالقياس عليه.

والجامع بينهما إمكان الاجتهاد بنفسه.

● فإن قلت: قوله عليه السلام: «أصحابي كالنجوم» يدل على وجود الاهتداء عند الاقتداء بأي واحد من الصحابة، فيكون قول كل واحد منهم حجة.

قلت: هذا خطاب مشافهة، والمراد منه عوام الصحابة لما عرفت قبل.

● فإن قلت: إذا كان قول الصحابي مخالفًا للقياس يكون حجة؛ لأن مخالفة القياس يدل على أنه تابع لخبر رسول الله ﷺ لا أن يقول برأيه، وإلّا لم يكن مخالفًا للقياس.

قلت: لم لا يجوز إن يكون مخالفًا للقياس ولم يكن تابعًا للخبر؛ لاحتمال أن يكون ظنه حاصلًا بأنه قياس أو دليل ولم يكن في نفسه[2].

---

(١) في (ع): «تعليل».

(٢) انظر تفصيل المسألة في:
الرسالة (ص٥٩٨)؛ المحصول (٦/ ١٧٤)؛ الحاصل (٣/ ١٠١٢)؛ شرح اللمع (٢/ ٧٤٢)؛ التمهيد لأبي الخطاب (٣/ ٣٣١)؛ شرح تنقيح الفصول (ص٤٤٥)؛ كشف الأسرار (٣/ ٢١٧)؛ المستصفى (١/ ٦٠)؛ الإحكام للآمدي (٤/ ١٥٥)؛ العضد على ابن الحاجب (٢/ ٢٨٧)؛ السراج الوهاج (٢/ ١٠٠٨)؛ الإبهاج (٦/ ٢٦٧٢) المعتمد (٢/ ٥٣٩)؛ التبصرة (ص٣٩٥)؛ العدة (٤/ ١١٨١)؛ المسودة (ص٢٧٦)؛ شرح الكوكب المنير (٤/ ٤٢٢)؛ أصول السرخسي (٢/ ١٠٥)؛ تيسير التحرير (٣/ ١٣٢)؛ فواتح الرحموت (٢/ ١٨٦)؛ نهاية السول (٢/ ٩٥١)؛ تيسير الوصول (٦/ ١٤٥).

مسألة:

منعت المعتزلة تفويضَ الحكم إلى رأي النبي ﷺ والعالِم؛ لأن الحكم يتبع المصلحة، وما ليس بمصلحة لا يصير بجعله إليه مصلحة.

قلنا: الأصل ممنوع. وإن سُلِّم، فلم لا يجوز أن يكون اختياره أمارة المصلحة؟

• وجزم بوقوعه موسى بن عمران؛ لقوله عليه السلام بعدما أنشدت ابنة النضر بن الحارث: «**لو سمعت ما قتلت**».

• وسؤال الأقرع في الحج: «**أكلَّ عام يا رسول الله؟**»، فقال: «**لو قلت ذلك لوجب**». ونحوه.

قلنا: لعلها ثبتت بنصوص محتملة الاستثناء.

وتوقف الشافعي رضي الله عنه.

---

* **(مسألة):**

في جواز[1] تفويض الأحكام الشرعية إلى رأي النبي عليه السلام، أو إلى رأي العلماء المجتهدين[2].

---

(١) سقط من (ع).

(٢) قال ابن السبكي في «الإبهاج» (٦/ ٢٦٨٣): أول ما نقدمه تحرير محل الخلاف في المسألة، فنقول:
الحكم المستفاد من العباد على أمور:
أحدها: ما جاء على طريق التبليغ عن الله تعالى، وهذا مختص بالرسل عليهم السلام، وهم فيه مبلِّغون فقط.
والثاني: المستفاد من اجتهادهم وبذلهم الوسع في المسألة، وهذا من وظائف المجتهدين من علماء الأمة، وفي جوازه للنبي ﷺ خلاف يأتي إن شاء الله تعالى في «كتاب الاجتهاد».

يمتنع التفويض عند المعتزلة.

وقد وقع التفويض عند موسى بن عمران[(١)].

وتوقف الشافعي في جواز التفويض وعدمه، وهو المختار.

وإنما ثبت التوقف بعد إبطال قول المعتزلة وموسى.

قالت المعتزلة: لا يجوز؛ لأن الأحكام الشرعية تابعة لمصالح العباد لما عرفت، فالذي لا يكون مصلحة في نفسه، لا يصير مصلحة بسبب التفويض إلى رأيه.

والجواب: أنه لا نسلِّم كون الأحكام تابعة للمصالح، بل أحكامه تعالى غير معلَّلة بمصلحة، ولكن سلَّمنا أنها تابعة للمصالح، ولكن لا يجوز أن يكون اختيار النبي عليه السلام أو العالم ذلك الحكم دليل كونه مصلحة في نفسه، فيكون اختياره موافقًا لمصلحة.

والثالث: ما يستفاد بطريق تفويض الله إلى نبي أو عالم، بمعنى أن يجعل له أن يحكم بما شاء في مثله، ويكون ما يجيء به هو حكم الله الأزلي في نفس الأمر، لا بمعنى أن يجعل له أن ينشئ الحكم، فهذا ليس صورة المسألة، وليس هو لأحد إلا لرب العالمين...

إذا عرفت هذا، فقد اختلف العلماء في أنه: هل يجوز أن يفوض الله تعالى حكم حادثة إلى رأي نبي من الأنبياء، أو عالم من العلماء فيقول له: احكم بما شئت، فما صدر عنك فيها من الحكم فهو حكمي على عبادي، ويكون إذ ذاك من جملة المدارك الشرعية؟ اهـ.

(١) الظاهر أنه مُوَيْس بن عمران، قال الزركشي: (مُوَيْس بن عمران من المعتزلة مذكور في المنهاج والمحصول في مسألة تفويض الحكم إلى النبي ﷺ من أصحاب النظَّام).
كان مُوَيْس واسع العلم في الكلام والفتيا، وكان مرجئًا.
انظر: المعتبر (ص٢٨٧)؛ طبقات المعتزلة (ص٧٦).
وانظر قوله في: المعتمد (٢/ ٨٩٠).

وقال مُوَيْس بن عمران: تفويض الحكم إلى رأي النبي عليه السلام واقع، فالدليل على وقوعه: قوله عليه السلام حين أنشدت بنت[1] النضر بن الحارث[2] بعد قتل أبيها:

ما كان ضرَّك لو مَنَنْتَ وربما ... منَّ الفتى وهو المغيظ المُحنِق

«لو سمعتُ شعرها لما قتلته»[3].

فإنه لو كان القتل بأمر الله تعالى لقتله، سواء سمع شعرها، أو لم يسمع.

- وأيضًا: لما قال النبي عليه السلام: **«يا أيها الناس كتب عليكم الحج»**، فقال الأقرع: أكل عام يا رسول الله؟ فقال: **«لو قلت هكذا لوجب عليكم في كل عام»**[4].

---

(١) هي: قُتيلة بنت النضر بن الحارث، وقيل: بنت الحارث. قال ابن حجر: «لم أر التصريح بإسلامها، لكن عاشت إلى الفتح، فهي من جملة الصحابيات، وهي زوج عبد الله بن الحارث بن أمية الأصغر» اهـ.
انظر: الإصابة (٤/٣٧٨).

(٢) هو: النضر بن الحارث بن علقمة بن كلدة بن عبد مناف، أحد طواغيت قريش الذين كانوا يؤذون النبي ﷺ كثيرًا، أسر في بدر، وأمر به النبي ﷺ فقتل بالصفراء قريب المدينة.
انظر: سيرة ابن هشام (٢/٣٤٧).

(٣) انظر: سيرة ابن هشام (٢/٣٤٧)، الإصابة (٤/٣٨٩)، الاستيعاب (٤/ ٢٠٠).
قال ابن عبد البر، قال الزبير: «وسمعت بعض أهل العلم يغمز أبياتها، ويذكر أنها موضوعة». اهـ.
وقال العراقي في «تخريج أحاديث وآثار المنهاج» (ص١٠٩): «روينا في مشيخة ابن كليب متصلًا من رواية هشام بن محمد الكلبي عن أبيه عن أبي صالح عن ابن عباس القصة والشعر، وفي آخره: لو كنت سمعت هذا الشعر قبل أن أقتله لم أقتله». اهـ.

(٤) أخرجه مسلم (١٣٣٧) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه، وليس في هذه الرواية التصريح باسم السائل. =

فإنه يدل على أنه يحكم برأيه.

وأيضًا: قوله عليه السلام: «كنت نهيتكم عن زيارة القبور، ألا فزوروها، وعن لحوم الأضاحي ألا فانتفعوا بها»[1].

فإنه يدل على أنه يحكم برأيه.

والجواب عن الكل: أنه لا نسلِّم أن الرسول حكم في هذه الأمور برأيه، ـ ولم لا يجوز أن تكون ـ؛ بسبب نصوص محتملة للاستثناء وعدمها؛ وإنما حكم بها لأجل تلك النصوص، وإذا بطل قول الفريقين ثبت قول الشافعي وهو التوقف فيه[2].



= ووقع في رواية أبي داود (١٧٢١)، والترمذي (٨١٤)، والنسائي (٦٢٠)، التصريح باسم الأقرع بن حابس رضي الله عنه، والحديث من رواية ابن عباس رضي الله عنهما.

(١) أخرجه مسلم (١٩٧٧) من حديث بريدة رضي الله عنه.

(٢) انظر تفصيل هذه المسألة في:
المعتمد (٢/ ٨٨٩)؛ التمهيد لأبي الخطاب (٤/ ٣٧٣)؛ تيسير التحرير (٤/ ٢٣٦)؛ السراج الوهاج (٢/ ١١٠)؛ شرح الكوكب المنير (٤/ ٥٢١)؛ غاية الوصول (ص١٥٠)؛ الإحكام للآمدي (٤/ ٢٨٢)؛ مناهج العقول (٣/ ١٧٦)؛ فواتح الرحموت (٢/ ٢٩٧)؛ إرشاد الفحول (ص٢٦٤)؛ اللمع (ص٧٦)؛ الإبهاج (٦/ ٦٨٣)؛ المسودة (ص٥١٠)؛ العضد على ابن الحاجب (٢/ ٣٠١)؛ البحر المحيط (٦/ ٢٤٨)؛ قواطع الأدلة (٥/ ٩٢)؛ تيسير الوصول (٦/ ١٥٩)؛ نهاية السول (٢/ ٩٥٦).

الكتاب السادس

في التعادل والترجيح

وفيه ثلاثة أبواب:

* الباب الأول: في تعادل الأمارتين في نفس الأمر.
* الباب الثاني: في الأحكام الكلية للتراجيح.
* الباب الثالث: في ترجيح الأخبار.

الكتاب السادس

في
التعادل والترجيح

وفيه أبواب:

---

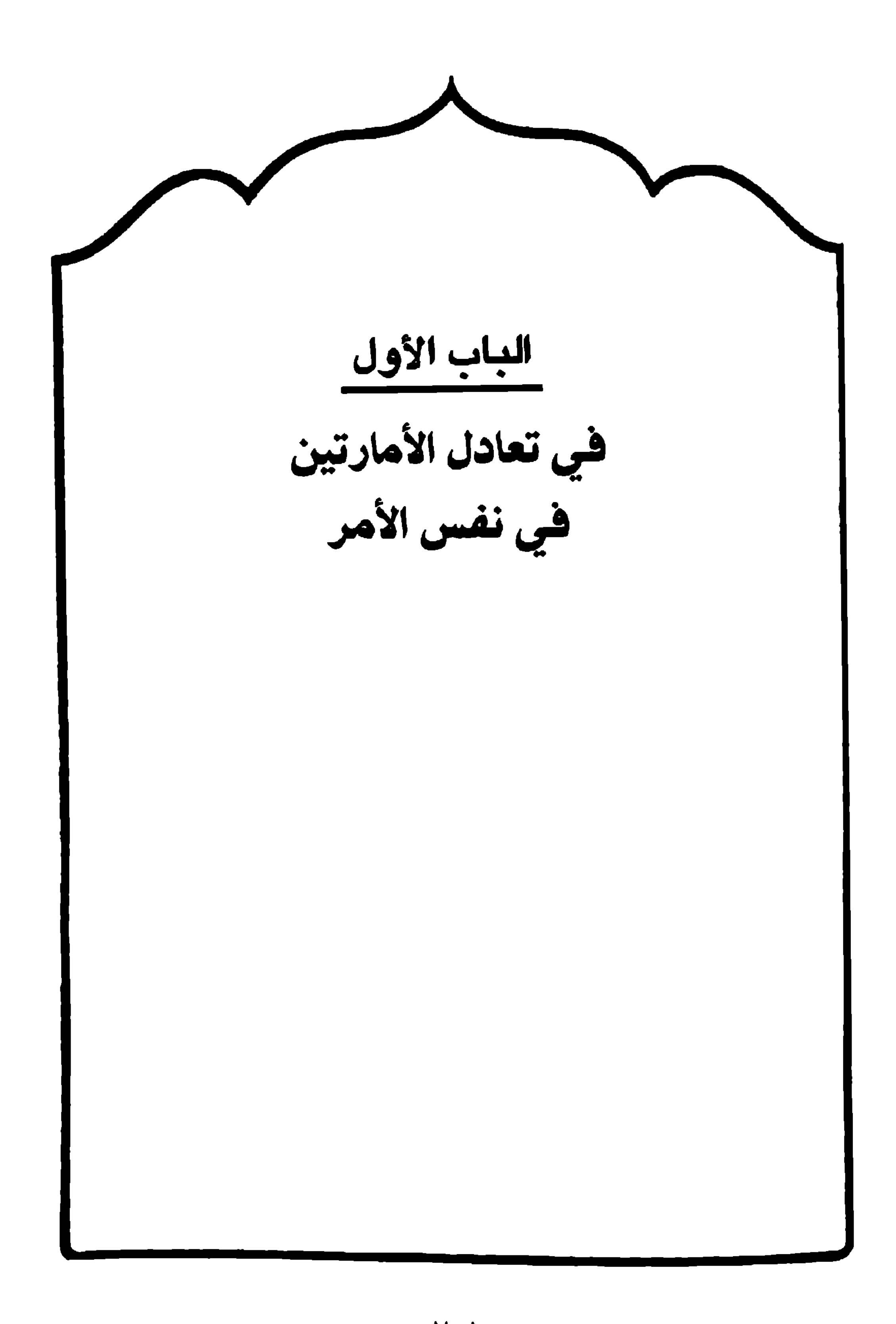
* **قوله: (الكتاب السادس...)** إلى آخره.

اعلم أن الأدلة الشرعية قد يعارض بعضها بعضًا، فيُحتاج في العمل إلى الترجيح.

فهذا الكتاب يشمل تعادل الدليلين والترجيح لأحدهما.

وفيه أبواب:

* * *



الباب الأول

في تعادل الأمارتين في نفس الأمر

الباب الأول

في تعادل الأمارتين في نفس الأمر

منعه الكرخي، وجوَّزه قوم.

وحينئذ فالتخيير عند القاضي وأبي علي وابنه.

والتساقط عند بعض الفقهاء.

فلو حكم القاضي بأحدهما مرة لم يحكم بالأخرى أخرى؛ لقوله عليه الصلاة والسلام لأبي بكر ـ رضي الله عنه ـ: «**لا تقض في شيء واحد بحُكمين مختلفين**».

الأول:

اختلفوا في أنه: هل يجوز تعارض الأمارتين في نفس الأمر، أم لا؟ بعد اتفاق الكل على جواز تعارضهما في نفس المجتهد[1].

---

(١) انظر تفصيل المسألة في:
المعتمد (٢/ ٨٥٣)؛ المحصول (٥/ ٥٠٦)؛ الإحكام للآمدي (٤/ ٢٠٣)؛ شرح تنقيح الفصول (ص٤١٧)؛ العضد على ابن الحاجب (٢/ ٢٩٨)؛ شرح الكوكب المنير (٤/ ٦٠٨)؛ السراج الوهاج (٢/ ١٠٢١)؛ الإبهاج (٧/ ٢٦٩٧)؛ فواتح الرحموت (٢/ ١٨٩)؛ التلويح على التوضيح (٢/ ٣٨)؛ تيسير التحرير (٣/ ١٣٦) إرشاد الفحول (ص١٧٣)؛ كشف الأسرار (٤/ ٧٧)؛ فتح الغفّار (٣/ ٥٢)؛ المدخل (ص١٩٧)؛ تيسير الوصول (٦/ ١٧١)؛ نهاية السول (٢/ ٩٦٣).

قال الكرخي: لا يجوز أصلًا؛ لأنه لا يمكن العمل بهما ولا بأحدهما وإلَّا لزم الترجيح من غير مرجِّح، ولا ترك العمل بهما، فلو كان للزم العبث على الشرع وهو محال.

والجواب: أنه يعمل بأحدهما؛ بسبب ترجيح أحدهما على الآخر.

وقال غير الكرخي: يجوز، وحينئذ اختلف في حكمه.

وقال القاضي: حكمه تخيير المكلف بين الأمارتين.

وقال غيره: حكمه تساقط الأمارتين والرجوع إلى حكم العقل، والحق أن تعادل الأمارتين لحُكمين متنافيين والفعل واحد جائز عقلًا غير واقع شرعًا؛ لإمكان الإخبار عن عدلين لا يكون أحدهما أرجح، وامتناع أن يكون في الشرع، وإلَّا لزم العبث لامتناع العمل بهما وتركهما، والعمل بأحدهما وترك الآخر وتعادل الأمارتين في فعليين متنافيين، والحكم بأحدهما[1] جائز شرعًا وعقلًا لمن ملك مائة[2] إبل فله أن يأخذ أربع خمسينات، وأخرج الحقائق، وأن يأخذ خمس أربعينات، وأخرج بنات اللبون.

وحينئذ التعارض إن وقع للمفتي فله التخيير، وإن وقع للمستفتي فله أن يخيَّر بينهما، وإن وقع للحاكم وحَكَم بأحدهما تارة، فلا يجوز له أن يحكم بالآخر أخرى شرعًا؛ لقوله عليه السلام لأبي بكر: «لا تقضي في صورة واحدة بحكمين مختلفين»[3].

---

(١) في (ش): «واحد».

(٢) في (ش): «مائتي».

(٣) الصواب قال ﷺ لأبي بكر: «لا يقضين أحد في قضاء بقضاءين مختلفين، ولا يقضي أحد في خصمين وهو غضبان».
أخرجه: النسائي (٥٤٢٣)؛ والدارقطني (٤/ ٢٠٥).
قال الهيثمي في «مجمع الزوائد» (٤/ ١٩٦): ورجاله ثقات، وقال الألباني في «إرواء =

مسألة:

إذا نقل عن مجتهد قولان في موضع واحد يدل على توقفه ويحتمل أن يكونا احتمالين أو مذهبين. وإن نقل في مجلسين وعلم المتأخر منهما فهو مذهبه، وإلّا حكي القولان. وأقوال الشافعي رضي الله عنه كذلك، وهو دليل على علوّ شأنه في العلم.

---

* **(مسألة):**

إذا نقل عن مجتهد قولان في موضع واحد، فإن قال في كتاب بتحريم شيء، وفي ذلك الكتاب بإباحته كان دليلًا على توقف المجتهد في ذلك الشيء وعدم رجحان أحدهما على الآخر إن لم يكن مع أحدهما قرينة الرجحان فلا يجوز أن يقال: حكمه التخيير، وإلّا كان له قول واحد.

ويحتمل أن يكون القولان لا لأجل التوقف في ذلك، بل لاحتمالين في ذلك الشيء، أي يمكن ترجيح الإباحة والحرمة دون ما عداها؛ ولأجل وجود مذهبين في ذلك الشيء مثلًا قال: بإباحة أحدهما وحرمة الآخر، وإن نقل عنه القولان في موضعين كأن قال في كتاب قديم له بإباحة الشيء وفي كتابه الجديد بحرمته، فلا يخلو من أن يكون معلوم التاريخ، أو لا؟ فإن عُلِم كان المتأخر ناسخًا للمتقدم، فيكون رجوعًا عن القول الأول وأخذًا بالقول الثاني، وهو مذهبه حينئذٍ.

= الغليل» (٨/ ٢٥٣): وهذا إسناد صحيح ورجاله ثقات رجال الصحيح غير مبشر بن عبد الله وهو ثقة.

أما ما ذكره المؤلف من رواة أبي بكر الصديق ـ رضي الله عنه ـ فقد نقل الزركشي عن الذهبي وغيره قوله: هذا لا يعرف.

فإن[1] لم يعلم فيحكي القولان عن ذلك المجتهد، والأقوال المنقولة عن الشافعي رضي الله عنه من القسم الثاني الذي قال في القديم بإباحة الشيء، وفي الجديد بحرمته، فما عُلم تأخره يكون مذهبه، وإلَّا حكي عنه قولان.

وهذا يدل على علو شأن الشافعي في العلم والدين، أما في العلم فلأن من كان أتم وأغوصَ فكرًا وأصوب نظرًا وأكثر إحاطة بالأصول والفروع، كانت الإشكالات عنده أكثر والاحتمالات لديه أظهر، ومن كان في جميع عمره مُصِرًّا على مدلول واحد ظني، كان أجمد طبعًا، وأخمد فكرًا.

وأما في الدين: فلأنه يدل على أن غرضه إرشاد الخلق إلى الحق وعدم الاستنكاف عن إظهار الجهل بالشيء، ولم يكن غرضه ترويج[2] قوله وتقوية رأيه، وذلك لا يصدر إلَّا من الدين المتين[3].

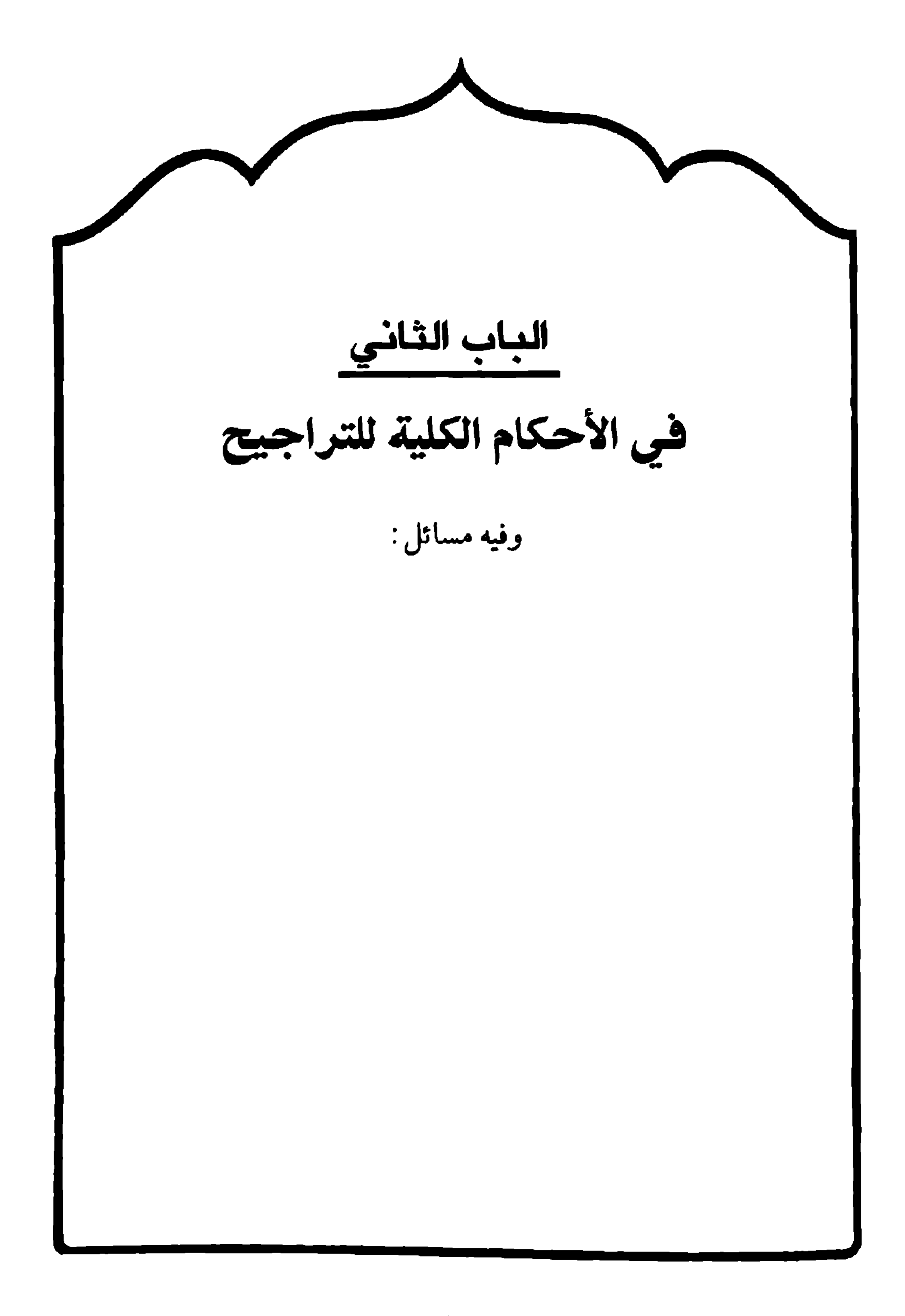


---

(1) في (ش، ع): «وإن».

(2) في (ع): «تزويج».

(3) انظر: المعتمد (٢/ ٨٠)؛ شرح اللمع (٢/ ١٠٧)؛ المحصول (٥/ ٥٢٢)؛ السراج الوهاج (٢/ ١٠٢٣)؛ نهاية السول (٢/ ٩٦٧)؛ الإبهاج (٧/ ٢٧٠٥)؛ العضد على ابن الحاجب (٢/ ٢٩٩)؛ تيسير الوصول (٦/ ١٨٠)؛ مناهج العقول (٢/ ١٥٢)؛ المحلي على جمع الجوامع (٢/ ٣٥٩)؛ الحاصل (٣/ ٩١٠)؛ شرح الأصفهاني على المنهاج (٢/ ٧٨٣).



الباب الثاني

في الأحكام الكلية للتراجيح

وفيه مسائل :

الباب الثاني

في الأحكام الكلية للتراجيح

الترجيح تقوية إحدى الأمارتين على الأخرى، ليُعمل بها، كما رجَّحت الصحابة خبر عائشة رضي الله عنها في التقاء الختانين على قوله ﷺ: «إنما الماء من الماء».

---

* **قوله: (الباب الثاني...)** إلى آخره.

هذا هو الشروع في الأحكام الكلية الحاصلة لتراجيح الأدلة.

اعلم أن الترجيح هو تقوية إحدى الأمارتين ليعلم الأقوى منهما، فيعمل به، وإنما قال: تقوية ليعلم وجوب كون كل منهما دليلًا مستقلًّا، إلَّا أنه في العمل[1] يحتاج إلى تقوية، وإنما قال: أمارتين ولم يقل دليلين لأنه لا ترجيح إلَّا بعد التعارض، ولا تعارض في القطعيات فلا ترجيح فيها.

فاختصَّ الترجيح بالأمارة، ويجوز العمل بالترجيح خلافًا لبعض، لاتفاق الصحابة على ترجيح خبر عائشة وهو: **«إذا التقى الختانان وجب الغسل أنزل أو لم ينزل»**[2]، على قول غيرها وهو قوله عليه السلام:

---

(١) في (ع): «العلم».

(٢) أخرجه الشافعي في الأم (١/ ٣٦)، وأحمد في المسند (٦/ ١٦١)، والترمذي (١٠٩)، وابن ماجه (١١١). وقال الترمذي: حسن صحيح، وقال الحافظ في الفتح (١/ ٣٩٥): «رجاله ثقات».

وانظر: التلخيص الحبير (١/ ٢٠١).

مسألة:

لا ترجيح في القطعيَّات إذ لا تعارض بينها، وإلَّا ارتفع النقيضان أو اجتمعا.

«الماء من الماء»[1]. والعمل به[2].

* **(مسألة):**

لا يمكن الترجيح في الأدلة القطعيَّة[3]، إذ الترجيح بعد التعارض ولا تعارض فيها[4]، إذ لو حصل التعارض بين الدليلين القطعيين لارتفع النقيضان أو اجتمعا؛ لأن القطعي ما عُلم ضرورة ابتداء أو بواسطة، وحينئذٍ لم يكن أحدهما قابلًا للتقوية، فلزم إما وجودهما، وهو الجمع بين النقيضين أو عدمهما وهو الرفع عن[5] النقيضين، وهو محال[6].

---

(١) أخرجه مسلم (١/ ٢٦٩) من حديث أبي سعيد رضي الله عنه.

(٢) انظر: المعتمد (٢/ ٨٤٤)؛ أصول السرخسي (٢/ ٢٤٩)؛ المحصول (٥/ ٥٢٩)؛ التمهيد لأبي الخطاب (٤/ ٢٢٦)؛ ميزان الأصول (ص٧٣٠)؛ الإحكام للآمدي (٤/ ٢٤٥)؛ العضد على ابن الحاجب (٢/ ٣٠٩)؛ الحاصل (٣/ ٩١١)؛ كشف الأسرار (٢/ ٣٦٤)؛ شرح الكوكب المنير (٤/ ٦١٦)؛ السراج الوهاج (٢/ ١٠٢٩)؛ المحلي على جمع الجوامع (٢/ ٣٦١)؛ فتح الغفّار (٣/ ٥٢)؛ تيسير التحرير (٣/ ١٥٣)؛ المنخول (ص٤٢٦)؛ إرشاد الفحول (ص٢٧٣)؛ نهاية السول (٢/ ٩٧١)؛ تشنيف المسامع (٣/ ٤٨٥)؛ فواتح الرحموت (٢/ ٢٠٤).

(٣) انظر: الإبهاج (٧/ ٢٧٢٧)؛ السراج الوهاج (٢/ ١٠٣١)؛ شرح الأصفهاني (٢/ ٧٨٨)؛ نهاية السول (٢/ ٩٧٢)؛ تيسير الوصول (٦/ ١٩٣).

(٤) في (ش): «فيهما».

(٥) في (ش): «من».

(٦) قال الإسنوي في (نهاية السول) (٢/ ٩٧): يعني: أن الترجيح يختص بالدلائل الظنية، ولا يقع في القطعيات سواء كانت عقلية، أو نقلية؛ لأن الترجيح توقف على وقوع =

مسألة:

إذا تعارض نصَّان، فالعمل بهما من وجه أولى، بأن يتبعَّض الحكم فيثبت البعض، أو يتعدَّد فيثبت بعضها، أو يعمَّ فيوزَّع، كقوله عليه الصلاة والسلام: «ألا أخبركم بخير الشهود؟»، فقيل: نعم، فقال: «أن يشهد الرجل قبل أن يُستشهد»، وقوله: «ثم يفشو الكذب حتى يشهد الرجل قبل أن يُستشهد».

فيحمل الأول: على حق الله تعالى، والثاني: على حقِّنا.

---

* **(مسألة)**[1]:

إذا حصل التعارض بين الدليلين وأمكن العمل بهما، فالعمل بكل منهما أولى ولو من وجه من ترك العمل بهما أو بأحدهما؛ لأنه لو عمل بهما بوجه لم يلزم إلَّا ترك العمل بجزء مفهومهما، ولو عمل بأحدهما للزم ترك أحدهما رأسًا، وفي الأول يوجب ترك الدلالة التبعية، وفي الثاني يوجب ترك الدلالة الأصلية ولا شك أن الأول أولى.

وإنما قلنا: إن الدلالة على جزء المفهوم دلالة التبعية؛ لأن دلالة التضمن تابع لدلالة الكل، وهو المطابقة.

والعمل بكل واحد منهما يحصل بأحد ثلاثة أنواع:

= التعارض منها، ووقوعه فيها محال؛ لأنه لو وقع لكان يلزم منه اجتماع النقيضين، أو ارتفاعهما. اهـ.

(١) قال الإسنوي في نهاية السول (٢/ ٩٧٤): وجه مناسبة هذه المسألة للكلام على الترجيح، من حيث كونها معقودة لبيان شرط الترجيح كما ستعرفه، أو لأنّا إذا أعملنا الدليلين من وجه فقد رجحنا كلًّا منهما على الآخر من ذلك الوجه الذي أعمل فيه. اهـ.

ـ **الأول**: أن يتبعض الحكم، فيثبت بعضُ الحكم من كل من الدليلين وتركُ البعض الآخر، كقوله عليه السلام: «**من نام عن صلاة أو نسيها فليصلِّيها إذا ذكرها**»[1]، مع نهيه عليه السلام عن الصلاة في الأوقات المكروهة[2].

فإن الأول: يدل على جواز الصلاة في كل الأوقات، والثاني: يدل على نهيها عن بعض الأوقات.

وطريقه في العمل بهما تبعيض الحكم، بأن يقال: الجواز في الأوقات إنما كان في قضاء الصلاة، والنهي عن بعض الأوقات في الأداء الذي ليس له سبب.

ـ **والثاني**: بأن يكون كل واحد منهما كحكمين وزيادة، فيحمل كل واحد منهما على بعض الأحكام المقتضية، وما ظفرت بمثال في الشرع بعد.

ـ **والثالث**: بأن يكون كل واحد من الدليلين عامًّا فيعمل بكل واحد منهما في بعض الصور، أي: يجعل كلًّا منهما خاصًّا.

مثاله: قوله عليه الصلاة والسلام: «**ألا أخبركم...**» الحديث[3].

مع قوله: «**ثم يفشو الكذب...**» الحديث[4].

---

(١) أخرجه البخاري (٥٩٧) ومسلم (٦٨٤) من حديث أنس رضي الله عنه.

(٢) ورد في ذلك عدة أحاديث:

منها: ما أخرجه البخاري (٥٨٨) ومسلم (٨٥٢) عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: نهى رسول الله ﷺ عن صلاتين: بعد الفجر حتى تطلع الشمس، وبعد العصر حتى تغرب الشمس.

(٣) أخرجه مسلم (١٧١٩) من حديث زيد بن خالد الجهني رضي الله عنه.

(٤) أخرجه أحمد (١/ ١٨)، والترمذي (٢١٦٨)، والطحاوي في شرح معاني الآثار (٤/ ١٥٠)، والحاكم (١/ ١١٤) من حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما، وصحّحه الحاكم ووافقه الذهبي. وأصله في صحيح البخاري (٢٦٥١) من حديث عمران بن حصين رضي الله عنه.

مسألة:

إذا تعارض نصَّان وتساويا في القوة والعموم، وعُلِمَ المتأخر؛ فهو ناسخ.

وإن جُهل؛ فالتساقط أو الترجيح.

وإن كان أحدهما قطعيًّا أو أخص مطلقًا؛ عُمل به.

وإن تخصَّص بوجه؛ طلب الترجيح.

فنقول: الأول: مخصوص بحقوق الله تعالى، والثاني: مخصوص بحق الإنسان(١).

* **(مسألة):**

إذا حصل التعارض بين النصَّين: فلا يخلو من أن يكون كل واحد منهما معلومًا أو مظنونًا، أو أحدهما معلومًا والآخر مظنونًا.

فإن كانا معلومين أو مظنونين: فلا يخلو أن يكونا متساويين في العموم والخصوص أو لا، فإن كان الأول فلا يخلو من أن يكون المتأخر معلومًا أو لا يكون، فإن كان معلومًا جعل المتأخر ناسخًا للمتقدم، وإن لم يكن معلومًا أصلًا، أو معلوم الاقتران، فقال القاضي: حكمهما التساقط والرجوع إلى حكم العقل.

وقال غيره: يجب طلب ترجيح أحدهما على الآخر ليُمكن العمل به، وإن كان أحد النصَّين معلومًا والآخر مظنونًا، فيتعين العمل بالمعلوم(٢) لقوته.

---

(١) انظر تفصيل المسألة في: السراج الوهاج (٢/ ١٠٣١)؛ الإبهاج (٧/ ٢٧٣٤٦)؛ شرح تنقيح الفصول (ص٤٢١)؛ نهاية السول (٢/ ٩٧٤)؛ شرح الأصفهاني على المنهاج (٢/ ٧٩٠)؛ تيسير الوصول (٦/ ١٩٣).

(٢) في (ع): «بالمظنون».

مسألة:

قد يرجح بكثرة الأدلة؛ لأن الظنَّين أقوى.

قيل: يقدّم الخبر على الأقيسة.

قلنا: إن اتحد أصلها فمتَّحدة، وإلَّا فممنوع.

وإن كان أحدهما خاصًّا مطلقًا والآخر عامًّا مطلقًا فيتعين العمل بالخاص المطلق لما عرفت من ترجيح الخاص إذا عارضه عام.

وإن كان أحد النصَّين عامًّا بوجه، خاصًّا بوجه، فيجب طلب ترجيح أحدهما على الآخر في العمل بالتراجيح التي يأتي ذكرها[1].

* **(مسألة):**

قد يحصل الترجيح في الأدلة بكثرتها عند الشافعي، وقيل: لا يحصل.

ومن صور المسألة: ترجيح أحدهما على الآخر عند كثرة الرواة؛ لأن أحد الرواة مثلًا إذا روى خبرًا، والآخر روى ذلك الخبر بعينه، والخبر الآخر لم يرو إلَّا واحدًا، حصل الظنان في الخبر الأول، وظن في الخبر الثاني، ولا شك أن العمل بالظنين أقوى من العمل بأحدهما، وهو المطلوب.

فإن قلت: لا يجوز تحصيل الترجيح بكثرة الأدلة وإلَّا لحصل بين الخبر والقياس إذ هما من الأدلة حينئذ.

مثلًا: لو عارض ألف قياس خبر واحد، لم يجز الأخذ بالقياس بسبب الكثرة، بل تعيَّن العمل بخبر الواحد اتفاقًا.

---

(١) انظر: تيسير الوصول (٦/ ١٩٨)؛ شرح الأصفهاني على المنهاج (٢/ ٧٩١)؛ نهاية السول (٢/ ٩٧٦)؛ السراج الوهاج (٢/ ١٠٣٥)؛ الإبهاج (٧/ ٢٧٣٦).

قلت: لا نسلِّم إمكان حصول التعارض بين خبر الواحد والقياسات الكثيرة؛ لأن تلك القياسات إن تحدث في الأصل والعلة، فلا يكون القياس متعدد[1]، بل متحدًا.

وإن لم يتَّحد: لم تكن القياسات صحيحة أصلًا، فلا يكون دليلًا، فلم يحصل التعارض، إذ هو لا يكون إلَّا فيما هو دليل لما عرفت في تعريف الترجيح[2].

* * *

(١) في (ع): «متعددة».

(٢) انظر تفصيل المسألة في: الإبهاج (٧/ ٢٧٤١)؛ شرح تنقيح الفصول (ص٤٢١)؛ تخريج الفروع على الأصول (ص٣٧٦)؛ شرح الكوكب المنير (٤/ ٦٣٤)؛ كشف الأسرار (٤/ ٧٨)؛ تيسير التحرير (٣، ١٥٤)؛ التوضيح على التلويح (٢، ٢٣٢)؛ فواتح الرحموت (٢/ ٢١٠)؛ السراج الوهاج (٢/ ١٠٣٦)،.
المحصول (٥/ ٥٣٤)؛ الحاصل (٣/ ٩١٤)؛ نهاية السول (٢/ ٩٨١)؛ تيسير الوصول (٦/ ٢٠٥).

الباب الثالث

ترجيح الأخبار

وفيه وجوه:

* الأول: بحال الراوي.
* الثاني: بوقت الرواية.
* الثالث: بكيفية الرواية.
* الرابع: بوقت وروده.
* الخامس: باللفظ.
* السادس: بالحكم.
* السابع: بعمل أكثر السلف.

الباب الثالث

في ترجيح الأخبار

وهو على وجوه:

الأول: بحال الراوي

فيرجَّح بـ: كثرة الرُّواة، وقلَّة الوسائط، وفقه الرَّاوي، وعلمه بالعربية، وأفضليته، وحُسن اعتقاده، وكونه صاحب الواقعة، وجليس المحدِّثين، ومختبرًا، ثم معدلًا، بالعمل على روايته، وبكثرة المزكِّين، وبحثهم، وعلمهم، وحفظه، وزيادة ضبطه، ولو لألفاظه عليه السلام، ودوام عقله، وشهرته، وشهرة نسبه، وعدم التباس اسمه، وتأخر إسلامه.

---

* **قوله: (الباب الثالث...) إلى آخره.**

اعلم أن الترجيح قد يحصل في الأخبار.

إما بكثرة الرواة والناقلين.

وإما بأحوالهم في المروي.

أو كيفية الرواية ووقت التحمل.

فاشتمل الباب على مباحث:

* **(الأول):**

الترجيح في الأخبار بسبب أحوال الرواة.

١ ـ الخبر الذي يكون رواته أكثر كان أرجح من الذي لا يكون كذلك، لِما عرفت أن الظنَّين أقوى من ظن واحد.

٢ ـ وأيضًا: الخبر الذي يكون أعلى إسنادًا، بأن تكون الواسطة بين المخبر والرسول أقل يكون أرجح من غيره، لأنه كلما (كان)[١] أقل واسطة كان أقل احتمالًا للكذب، وكلما كان أقل احتمالًا له (كان) أوجب بالقَبول.

٣ ـ والخبر الذي يكون راويه فقيهًا أرجح من الذي لا يكون كذلك؛ لأن الفقيه يميز بين ما يمكن إجراؤه على ظاهره، وبين أن لا يكون كذلك[٢]، بخلاف غيره فيكون احتمال الكذب والشبه في خبر الفقيه أقل.

٤ ـ والخبر الذي يكون راويه عالمًا بالعربية أرجح من الذي لا يكون كذلك، إذ القادر على لسان يمكن ضبطه ما لا يقدر غيره عليه.

٥ ـ والذي يكون راويه فقيهًا والآخر راويه أفقه، فالثاني أرجح، وكذا ما كان راويه أعلم وأفضل بالعربية، فإنه أرجح[٣]، بالدليل المذكور في الفقيه والعالم بالعربية.

٦ ـ والخبر الذي راويه عدلٌ حَسَن الاعتقاد، أرجح على الخبر الذي راويه لا يكون كذلك؛ لأن حسب الاعتقاد يقلل احتمال الكذب.

٧ ـ والخبر الذي يكون راويه صاحب الواقعة التي[٤] ورد الخبر فيها أرجح من الخبر الذي لا يكون راويه كذلك.

٨ ـ والخبر الذي يكون راويه جليسًا للمحدِّثين (أرجح)[٥] من الذي لا يكون كذلك.

---

(١) سقط من (ع).
(٢) في (ع): «وما يكون كذلك».
(٣) في (ع): «راجح».
(٤) في (ش): «الذي».
(٥) سقط من (ع).

٩ ـ والخبر المروي عن المختَبَر أرجح مِن غيره.

١٠ ـ والخبر المروي[١] عن العدل الذي اختبر عدالته، أرجح من خبر العدل الذي لم تعلم عدالته بالأخبار.

١١ ـ والخبر الذي يكون راويه معلوم العدالة بالتزكية، بأن عمل المزكي بروايته، أرجح من الخبر المروي عن عدلٍ يعرف بمجرد التزكية بدون العمل.

١٢ ـ (والخبر)[٢] المعلوم عدالته بكثرة المزكين، أرجح من الذي لا يكون كذلك، وهو ظاهر.

١٣ ـ والخبر المروي عن عدل قد عدَّله المزكون وبحثهم عن أسباب عدالته، أرجح من الذي لم يبحث عن سبب عدالته.

١٤ ـ والخبر المروي عن عدل عرف عدالته بتزكية العالِم بحاله المطلع على الأفعال، أرجح من الذي لا يكون كذلك.

١٥ ـ والخبر المروي عن الذي يحفظ الأشياء ويقل نسيانه، أرجح من الذي يكون راويه أكثر نسيانًا.

١٦ ـ والخبر المروي من العدل الذي ضبطه أكثر، أرجح من غيره.

١٧ ـ والخبر المروي عن العدل الذي زاد ضبطه لألفاظ الرسول، أرجح من الخبر المروي عن من لا يكون كذلك.

١٨ ـ والخبر المروي عمَّن عقله سليم، أرجح من الذي لا يكون كذلك لزيادة الضبط في الأول.

---

(١) في (ع): «المروية».
(٢) سقط من (ع).

الثاني: بوقت الرواية

فيرجَّح: الراوي في البلوغ على الراوي في الصِّبا وفي البلوغ، والمتحمِّل وقت البلوغ على المتحمِّل في الصبا أو فيه أيضًا.

---

١٩ ـ والخبر المروي عن العدل الأشهر، أرجح من خبرٍ مخمول الذكر.

٢٠ ـ والخبر المروي عمن نسبه أشهر، أرجح من غيره.

٢١ ـ والخبر المروي عمَّن لا التباس في اسمه، أرجح من المروي عمَّن في اسمه التباس.

٢٢ ـ والخبر المروي عمَّن تأخر إسلامه، أرجح من الخبر المروي عن غيره؛ لأنه متأخر ظاهرًا.

وفيه تفصيل.

* **قوله: (الثاني...) إلى آخره.**

أي: الوجه الثاني من وجوه الترجيح: بحسب وقت الرواية[1]:

الخبر المروي إن تحمَّله الراوي في حالة البلوغ أرجح من الخبر الذي تحمَّله[2] الراوي في حالة الصِّبا، أو في حالة الصِّبا وحالة البلوغ معًا.

وكذا المروي في حالة البلوغ، أرجح من المروي في حالة الصِّبا وحالة البلوغ معًا من غير النظر إلى وقت التحمل.

---

(١) هكذا في النسخ الخطية، وقد يكون الراجح: روايه.

(٢) في (ع): «تحمل».

الثالث: بكيفية الرواية

فيرجَّح: المتَّفَق على رفعه، والمَحكي بسبب نزوله، وبلفظه، ما لم ينكره راوي الأصل.

الرابع: بوقت وروده

فتُرجَّح: المدنيَّات، والمُشعر بعلوِّ شأن الرسول عليه الصلاة والسلام، والمتضمِّن للتخفيف، والمطلَق على متقدِّم التاريخ، والمؤرَّخ بتاريخ مضيَّق، والمتحمَّل في الإسلام.

*** والوجه (الثالث):**

الترجيح بحسب (كيفية الرواية):

ـ للخبر المتفق عليه، أنه مسند يرفع إلى النبي عليه السلام أرجح مما لا يكون كذلك.

ـ والخبر المروي مع سبب وروده، أرجح من الذي لا يكون معه سبب وروده.

ـ والخبر المروي بلفظه عليه الصلاة والسلام، أرجح من المروي بالمعنى دون لفظه.

ـ والخبر الذي لم ينكر راوي الأصل روايته، أرجح من الذي أنكر الأصل روايته.

*** والوجه (الرابع):**

الترجيح بحسب وقت ورود الخبر:

ـ الخبر الوارد في المدينة أرجح من الوارد في مكة.

الخامس: باللفظ

فيرجَّح: الفصيح لا الأفصح، والخاص، وغير المخصَّص، والحقيقة، والأشبه بها، فالشرعية، ثم العُرفيَّة، والمستغني عن الإضمار، والدال على المراد من وجهين، وبغير وسط، والمُومي إلى علة الحكم، والمذكور معارضه معه، والمقرون بالتهديد.

ـ والخبر الوارد المشعر بعلو شأنه[1] أرجح من غيره؛ لأن علو شأنه كان في آخر عهده، فالمشعر به متأخر ظاهرًا.

ـ والخبر المتضمن للتخفيف أرجح من غيره؛ لأن التخفيف يكون بعد التغليظ غالبًا.

ـ والخبر المطلق أرجح من المقيد؛ لما عرفت في المطلق والمقيد.

ـ والخبر المؤرخ بتاريخ أرجح من غير المؤرخ، إذ الغالب أن يكون بعد ذلك المؤرخ.

ـ والخبر المتحمَّل في حالة الإسلام أرجح من المتحمَّل قبله؛ لأنه متأخر غالبًا، وفيه تفصيل.

* **(الوجه الخامس):**

الترجيح بحسب: لفظ الخبر المروي بالعبارة الفصيحة، أرجح من المروي بالعبارة الركيكة؛ لأنه عليه الصلاة والسلام كان أفصح العرب.

فركاكة اللفظ[2] توهم احتمال الكذب أكثر من فصاحته.

لكن لا يجب أن يكون كلامه أفصح.

ـ والخبر الخاص أرجح من الخبر العام؛ لما عرفت في العموم والخصوص.

---

(١) أي النبي ﷺ.

(٢) في (ش): «التلفظ».

ـ والخبر العام[1] الذي لم يكن مخصوصًا أرجح من الذي صار مخصوصًا؛ لأن غير المخصوص حقيقة، والمخصوص مجازًا.

ـ والحقيقة أرجح من غيره، والحقيقة أرجح إذ هي أصل الكلام.

ـ والمجاز الأشبه إلى الحقيقة أرجح من غيره.

ـ والخبر الدال على المراد بالشرع حقيقة أرجح من الدال على المراد بغير الشرع.

ـ ثم الخبر الدال على المراد بالعرف حقيقة أرجح من الدال بغير العرف.

وكذا في المجازات.

ـ والخبر المستغني عن الإضمار أرجح من المحتاج إليه.

ـ والخبر الدال على المراد بوجهين أرجح من الدال عليه بوجه واحد؛ لأن الظنين أقوى.

ـ والدال على المراد بلا واسطة شيء أرجح من الدال بالواسطة.

ـ والخبر الذي فيه الإيماء إلى علَّة الحكم أرجح من (الخبر)[2] الذي لا يكون فيه علة تذكر[3].

ـ والخبر الذي ذكر معارضه معه أرجح من الذي لم يذكر معه؛ لأنه متأخر غالبًا.

ـ والخبر المقرون بالتهديد أرجح من غيره؛ لاشتماله على الزيادة.

---

(١) في (ع): «العالم».

(٢) سقط من (ع).

(٣) في (ع): «الانتقاء».

السادس: بالحكم

فيرجَّح المُبقي لحكم الأصل؛ لأنه لو لم يتأخر عن الناقل لم يفد. والمحرَّم على المُبيح؛ لقوله عليه الصلاة والسلام: «**ما اجتمع الحلال والحرام إلَّا وغلب الحرام الحلال**»، وللاحتياط، ويعادل الموجب. ومثبت الطلاق والعتاق؛ لأن الأصل عدم القيد. ونافي الحد؛ لأنه ضرر؛ لقوله عليه السلام: «**ادرءوا الحدود بالشبهات**».

---

* **(والوجه السادس):**

الترجيح الحاصل باعتبار الحكم:

- فالخبر الذي يدل على بقاء حكم العقل أرجح من الذي يدل على نفيه؛ لأن الدال على البقاء لو لم يتأخر من الناقل لم يكن مفيدًا للحكم، إذ ذاك الحكم معلوم بالعقل.

- والخبر الدال على حرمة الشيء أرجح من الدال على الإباحة؛ لقوله عليه الصلاة والسلام: «**إذا اجتمع الحلال والحرام غلب الحرام الحلال**»[1]، وللاحتياط؛ لأنه لو كان حرامًا وأباحه لحقه الإثم، وإن كان مباحًا وتركه لم يلحقه.

- والخبر الدال على إثبات الطلاق أو إثبات العتق أرجح من الخبر الدال على نافيهما؛ لأن الأصل عدم قيد النكاح والرقبة، وموافق الأصل متقدم لما عرفت.

---

(١) لا أصل له كما قال العراقي، وقال الزركشي: لا يعرف مرفوعًا.
وقد روي موقوفًا عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه.
أخرجه عبد الرزاق (٢/ ١٢٧٧٢) والبيهقي (٧/ ١٦٩). قال البيهقي: رواه جابر الجعفي عن الشعبي عن ابن مسعود وجابر ضعيف، والشعبي عن ابن مسعود منقطع.
انظر: تخريج أحاديث وآثار البيضاوي للعراقي (ص١١٢)؛ المعتبر (ص٢٥٠)، المقاصد الحسنة (ص٣٦٢)؛ الدرر المنتثرة في الأحاديث المشتهرة (ص٨٨).

ـ والخبر الدال على نفي الحد أرجح من الدال على إثباته؛ لأن إيجاب الحد مدرأ؛ لقوله عليه السلام: «ادرؤوا الحدود بالشبهات»[1].

* (والوجه السابع):

الترجيح بحسب العمل به:

الخبر الذي عمل به أكثر الصحابة والسَّلف أرجح من غيره[2].



(١) أخرجه الترمذي (١٤٢٤) والدارقطني (٣/ ٨٤) والحاكم (٤/ ٣٨٤) والبيهقي (٨/ ٢٣٨)، وضعف الترمذي رفعه وصححه الحاكم.
انظر: المعتبر (ص١٣٦)؛ تخريج أحاديث وآثار البيضاوي (ص١١٢)؛ التلخيص الحبير (٤/ ٥٦)؛ المقاصد الحسنة (ص٣٠).

(٢) انظر تفصيل مسائل الباب في:
إحكام الفصول (ص٧٣٥)؛ شرح اللمع (٢/ ٦٥٧)؛ كشف الأسرار (٣/ ١٠٢)؛ التمهيد لأبي الخطاب (٣/ ٢٠٢)؛ الإحكام للآمدي (٤/ ٢٥١)؛ المستصفى (٢/ ٣٩٧)؛ فواتح الرحموت (٢/ ٢١٠)؛ السراج الوهاج (٢/ ١٠٤١)؛ المسودة (ص٣٠٥)؛ شرح الكواكب المنير (٤/ ٦٢٨)؛ المنخول للآمدي (ص٤٣٠)؛ إرشاد الفحول (ص٢٧٦)؛ الروضة (ص٣٨٧) التوضيح على التنقيح (٣/ ٥٩)؛ المحلي على جمع الجوامع (٢/ ٣٦١)؛ شرح تنقيح الفصول (ص٤٣٠)؛ تخريج الفروع على الأصول (ص٣٧٦)؛ تيسير التحرير (٣/ ١٥٣)؛ أصول السرخسي (٢/ ٢٥١)؛ المدخل إلى مذهب أحمد (ص١٩٨)؛ المنهاج في ترتيب الحجاج (ص٢٢٢)؛ شرح الأصفهاني على المنهاج (٢/ ٧٩٥)؛ نهاية السول (٢/ ٩٨٣)؛ تيسير الوصول (٦/ ٢٠٩)؛ الإبهاج (٧/ ٢٧٥١).

الباب الرابع

ترجيح الأقيسة

وفيه وجوه:

* الأول: بحسب العلَّة.
* الثاني: بحسب دليل العلَّة.
* الثالث: بحسب دليل الحكم.
* الرابع: بحسب كيفية الحكم.
* الخامس: موافقة الأصول في العلَّة والحكم، والاطراد في الفروع.

الباب الرابع

في ترجيح الأقيسة

وهي بوجوه:

الأول: بحسب العلة

فترجَّح: المظِنة، ثم الحكمة، ثم الوصف العدمي، ثم الحكم الشرعي والبسيط، ثم الوجودي للوجودي، ثم العدمي للعدمي.

---

* **قوله: (الباب الرابع...)** إلى آخره.

هذا هو التراجيح الحاصل بين الأقيسة، فهو من وجوه:

* **الوجه الأول: الترجيح الحاصل باعتبار علَّة الحكم بالقياس[1]، الذي تكون علَّته وصفًا حقيقيًّا راجحًا على سائر الأقيسة؛ لأن عليّة الوصف الحقيقي مجمع عليه والباقي مختلف فيه.**

ـ والقياس المشتمل على الحكمة أرجح من القياس المشتمل على الوصف العدمي أو بالوصف الشرعي، أو بالوصف التقديري؛ لأن التعليل بالوصف لا يمكن إلا بعد العلم باشتمال ذلك الوصف على الحكمة[2]؛ فإن الحكمة تصلح للعلية بالذات، والوصف العدمي يصلح بالتبعية.

ولا شك أن الصالح للعلية بالذات أرجح من غيره.

---

(١) في (ع): «القياس».

(٢) في (ش): «الحكم».

الثاني: بحسب دليل العلية

فيرجَّح: الثابت بالنصِّ القاطع، ثم الظاهر: «اللَّام»، ثم «أن»، و«الباء»، ثم بالمناسبة: الضرورية الدينية، ثم الدنيوية، ثم التي في حيّز الحاجة الأقرب اعتبارًا، فالأقرب، ثم الدوران في محلٍّ، ثم في محلَّين، ثم السَّبر، ثم الشَّبه، ثم الإيماء، ثم الطرد.

ـ والقياس المشتمل على الوصف العدمي أرجح من القياس المشتمل على الوصف الشرعي؛ لأن الوصف العدمي يشبه الأمور الحقيقية، بخلاف الوصف الشرعي، إذ هو يجعل القياس[1] المشتمل على الحكم الشرعي أرجح من غيره للمناسبة.

ـ والقياس الذي كان عليه أمرًا بسيطًا أرجح من الذي كان عليه أمرًا مركبًا؛ لأن الاحتياج في البسيط أقل، فهو أرجح.

ـ والقياس الذي كان العلة فيه أمرًا وجوديًا لحكم وجودي، أرجح من القياس الذي كان العلة فيه أمرًا وجوديًا لحكم عدمي للمناسبة في العلة، والحكم.

ـ والقياس الذي كان العلة فيه أمرًا وجوديًا، وكان الحكم عدميًا أرجح من القياس الذي كان العلة والحكم كلاهما عدميًا؛ لأن الوجود أرجح.

*** الوجه الثاني: الترجيح بحسب الدليل الدال على وجود العلة في القياس:**

ـ فالقياس الذي ثبت العلة فيه بالنص القاطع أرجح مما لا يكون كذلك رجحان القطعي على غيره.

ـ والقياس الذي ثبت فيه العلة بالنص الظاهر المذكور باللام، أرجح من غيره؛ لأن اللام للعلة لما عرفت دون غيره غالبًا.

ـ ثم القياس الذي ثبت العلة فيه بالنص المذكور بـ «أنَّ» أرجح من غيره؛ لأنه يدل على العلة غالبًا.

---

(١) في (ع): «يجعله والقياس».

الثالث: بحسب دليل الحكم

فيرجَّح النص، ثم الإجماع؛ لأنه فرعه.

ـ ثم القياس الذي ثبت العلة بالنص الظاهر المذكور بالباء أرجح من غيره؛ لأن الباء تدل على السبب.

ـ ثم القياس الذي ثبت العلة فيه بالمناسبة أرجح مما ثبت العلة فيه بالدوران أو غيره، لاتفاق الجمهور على إثبات العلة بالمناسبة.

ـ ثم المناسبة الضرورية الدنيوية أرجح من المناسبة التي ليست بضرورية.

ـ ثم القياس الذي ثبت العلة فيه بالمناسبة التي في حيز الحاجة أرجح من الذي ثبت العلة فيه لغير المناسبة.

وفي المناسبة نفسها يقع ترجيحات كثيرة، إذ كلما كانت المناسبة أقرب إلى الحاجة فهي أرجح في الاعتبار عن الأبعد، ومراتب القرب والبعد كثيرة.

ـ ثم القياس الذي ثبت العلة فيه بالدوران في محلٍّ واحد أرجح من الذي ثبت العلة فيه بالدوران في محلَّين؛ لأن الدوران في محلَّين يحتاج إلى زيادة، فيكون مرجوحًا.

ـ ثم القياس الذي ثبت العلة فيه بالدوران في محلَّين أرجح من الذي ثبت العلة فيه بالسبر؛ لأن ظن العلة في الدوران أقوى من الظن في السبر.

ـ ثم القياس الثابت علته بالسبر[1] أرجح من الثابت علته بالشبه.

ـ والثابت علته بالشبه أرجح من الثابت بالإيماء.

ـ والثابت بالإيماء أرجح من الثابت بالطرد؛ وهو ظاهر.

* **الوجه الثالث: الترجيح بحسب الدليل الدال على ثبوت حكم الأصل:**

ـ فالقياس الثابت حكمه بالنص أرجح من الثابت حكمه بالإجماع؛ لأن الإجماع فرع النص، والأصل مقدم على فرعه.

---

(١) في (ع): «بالسير».

الرابع: بحسب كيفية الحكم

وقد سبق.

الخامس: موافقة الأصول في العلة والحكم والاطراد في الفروع

---

* الوجه الرابع: الترجيح بحسب الحكم الثابت بالقياس:

- وسبق الترجيح بحسب الحكم في تراجيح الأخبار، فقس عليه هذا من غير فرق.

* الوجه الخامس: الترجيح بحسب موافقة الأصول:

- فالقياس الذي كان العلة فيه موافقًا لأصول كثيرة أرجح من الذي لا يكون كذلك.

- والقياس الذي كانت علَّته مثبتة للأحكام في جميع الفروع أرجح من الذي كانت علَّته مثبتة لبعض دون بعض[1].

* * *

(١) انظر تفصيل مسائل الباب في:
البرهان (٢/ ٧٨٢)؛ التلخيص (٣/ ٣٢٩)؛ المحصول (٥/ ٤٤٤)؛ الإحكام للآمدي (٤/ ٣٧١)؛ السراج الوهاج (٢/ ١٠٥٥)؛ الإبهاج (٧/ ٢٨٣٣)؛ العضد على ابن الحاجب (٢/ ٣١٧)؛ شرح تنقيح الفصول (ص٤٣٦)؛ شرح الأصفهاني على المنهاج (٢/ ٨١١)؛ معراج المنهاج (٢/ ٢٧٣)، التحصيل (٢/ ٢٧١)؛ تيسير الوصول (٦/ ٢٥٧)؛ مناهج العقول (٣/ ١٨١)؛ المحلي على جمع الجوامع (٣/ ٣٧٦)؛ حاشية سلم الوصول على نهاية السول (٢/ ٥١٢)؛ نهاية السول (٢/ ١٠١١).

الكتاب السابع

الاجتهاد والإفتاء

وفيه بابان:

* الباب الأول: في الاجتهاد.
* الباب الثاني: في الإفتاء.

الكتاب السابع

الإجتهاد والإفتاء

وفيه بابان:

---

* **قوله: (الكتاب السابع...)** إلى آخره.

هذا هو الكتاب السابع: في بيان الاجتهاد والإفتاء.

* * *

الباب الأول

الاجتهاد

وفيه فصلان:

* الفصل الأول: في المجتهدين.
* الفصل الثاني: في حكم الاجتهاد.

الباب الأول

الاجتهاد

وهو: استفراغ الجهد في درك الأحكام الشرعية.

وفيه فصلان:

الفصل الأول

في المجتهدين

وفيه مسائل:

* الأولى: يجوز له عليه الصلاة والسلام أن يجتهد؛ لعموم: ﴿فَٱعۡتَبِرُواْ﴾، ووجوب العمل بالراجح، ولأنه أشق وأدل على الفطانة؛ فلا يتركه.

والاجتهاد عبارة عن:

بذل القدرة في إدراك الأحكام الشرعية التي لم تُعلم بالنص[1].

* ويجوز أن يكون في أحكام الرسول ما أثبته بالاجتهاد. وهو قول الشافعي وبعض الحنفية؛ لعموم قوله تعالى: ﴿فَٱعۡتَبِرُواْ يَـٰٓأُوْلِي ٱلۡأَبۡصَـٰرِ﴾.

---

(١) وله تعاريف أخرى.
انظر: الحدود للباجي (ص٦٤)؛ شرح اللمع (٢/ ١٠٤٣)؛ المستصفى (٢/ ٣٥٠)؛ شرح الكوكب المنير (٤/ ٤٥٨)؛ تيسير الوصول (٢/ ٢٧٩).

ومنعه أبو علي وابنه، لقوله تعالى: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ﴾.

• قلنا: مأمور به، فليس بهوًى؛ لأنه ينتظر الوحي.

قلنا: ليحصل على النَّص، أو لأنه لم يجد أصلًا يقيس عليه.

ولا شك أنه عليه السلام أعلم بشرائط القياس من غيره، ولأنه عليه السلام إذا غلب على ظنه أن الحكم في الصورة الفلانية معلَّل بكذا، وحصل له الظن بوجود تلك العلة في صورة أُخرى يحصل له ظن الحكم فيها، والعمل بالراجح واجب مقرر في بديهة العقل.

ولأن إثبات الحكم بالاجتهاد أشق، وكلما كان أشق كان الثواب فيه أكثر؛ لقوله عليه الصلاة والسلام: «أفضل العبادات أحمرها»[1]، أي: أشقها، وإذا كان أكثر ثوابًا لا يجوز أن يترك الرسول مع أن أمته لا تترك، وإلَّا لزم أن تكون أمته أفضل منه في بعض الأوقات، وهو محال.

ولأن الاجتهاد دالٌّ على الفطانة وجَودة القريحة، وهو فضيلة لا يجوز خلوُّ الرسول عنها مع عدم خلو أمَّته عنها؛ لما عرفت.

وقال الجُبَّائي وابنه: لا يجوز وقوع الأحكام عن الرسول بالاجتهاد لقوله تعالى: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ﴾ [سورة النجم: ٣]، فإنه يدل على أنه لا يحكم بشيء برأيه، بل إنما يحكم بالوحي.

والجواب: أنه إذا كان مأمورًا بالاجتهاد بسبب عموم قوله تعالى: ﴿فَاعْتَبِرُوا﴾ لم يكن حكمه من هواء نفسه، بل يكون بالوحي أيضًا.

---

(١) لا أصل له.
انظر: كشف الخفا (١/ ٢١٧٥)، أسنى المطالب (٤٧).

فرع: لا يخطئ اجتهاده، وإلَّا وجب اتباعه.

* الثانية: يجوز للغائبين عن الرسول وفاقًا، وللحاضرين أيضًا إذ لا يمتنع أمرهم به.

قيل: عرضة للخطأ.

قلنا: لا نسلِّم بعد الإذن ولم يثبت وقوعه.

فإن قلت: لو جاز له الاجتهاد لما انتظر نزول الوحي في إثبات الحكم، بل يجتهد ويحكم بنفسه، لكن انتظر نزول الوحي في الأحكام بالاتفاق.

قلت: إنما انتظر الوحي ليحصل له اليأس عند وجود النص القاطع كما يجب على أمته طلبه ثم الاجتهاد، أو لأنه لم يجد أصلًا مناسبًا يحكم[1] بإلحاق الفرع عليه.

تفريع:

- على جواز إثبات الأحكام بالاجتهاد للرسول عليه السلام لا يجوز أن يكون اجتهاده خطأ، وإلَّا لوجب على الأمة اتباعه في ذلك الخطأ لما عرفت من[2] وجوب متابعته، لكن لا تجوز المتابعة في الخطأ بالاتفاق.

* الثانية: يجوز الإجتهاد بعد الرسول بالاتفاق، وفي عهده يجوز أيضًا لمن كان بعيدًا عن حضرته عليه الصلاة والسلام بالاتفاق.

ويجوز لمن كان حاضرًا في حضرته عقلًا؛ لأنه لا يمتنع أن يقول النبي عليه الصلاة والسلام: قد أوحي إلي أنكم مأمورون بالاجتهاد والعمل على وفق ظنكم.

---

(١) في (ع): «الحكم».

(٢) في (ش): «في».

* الثالثة: لا بد له أن يعرف من الكتاب والسنة ما يتعلَّق بالأحكام، والإجماع، وشرائط القياس، وكيفية النظر، وعلم العربية، والناسخ والمنسوخ، وحال الرواة. ولا حاجة إلى الكلام والفقه؛ لأنه نتيجته.

فإن قلت: لا يجوز الاجتهاد لمن حضر حضرته عليه السلام عقلًا؛ لأن الاجتهاد عرضة للخطأ، والنص طريقه آمن، ولا يجوز سلوك الطريق المخوف عند الطريق الآمن.

قلت: لا نسلِّم أن الاجتهاد بعدما أذن الشرع عرضة للخطأ؛ لأنه بعد الإذن فيه كان الآتي به آت بمقتضى النص ووقوع الاجتهاد عن الحاضرين في حضرته ثبت نقلًا وإنه جاز عقلًا.

* الثالثة: في المجتهد لا بد له أن يعرف من الكتاب ما يتعلق بالأحكام، وهي خمسمائة آية.

ولا بد له أن يعرف من السنَّة أيضًا ما يتعلق بها، وهي مع الكثرة مضبوطة مجموعة في الكتب، ولا يجب عليه حفظها.

ولا بد له أن يعرف الإجماع حتى لا يخالفه في شيء من الأحكام.

ولا بد له أن يعرف شرائط صحة القياس حتى يقدر بإلحاق فرع على أصل.

ولا بد له أن يعرف كيفية الحد والبرهان، وهو: علم النظر المسمَّى بالمنطق.

ولا بد أن يعرف العربية؛ لأن الشرع وارد بها، فما لم يعرفها لم يقدر على استنباط الأحكام منها.

ولا بد أن يعرف الناسخ والمنسوخ، والعام والخاص، وحال الرواة في الجرح والتعديل.

والحاصل: أن المجتهد لا بد له أن يعرف أصول الفقه كلها، ولا يحتاج إلى معرفة الكلام؛ لجواز أن يكون جازمًا في الاعتقاد، وبالإسلام تقليدًا.

ويستدل على إثبات الأحكام الشرعية، ولا يحتاج إلى معرفة (الفقه)[1]؛ لأن تفاريع الفقه نتيجة الاجتهاد، فلو توقف عليه لزم الدور[2].

* * *

---

(١) ما بين القوسين ساقط من (ع).

(٢) انظر تفصيل مسائل الفصل في:

المعتمد (٢/ ٧٦١)؛ أصول السرخسي (٢/ ٩١)؛ السراج الوهاج (٢/ ٦٨٠)؛ كشف الأسرار (٣/ ٢٠٦)؛ تيسير التحرير (٤/ ١٨٣)؛ المسودة (ص٥٠٦)؛ شرح الكوكب المنير (٤/ ٤٧٥)؛ الحاصل (٣/ ٩٥٢)؛ الإحكام للآمدي (٤/ ٢٢١)؛ إرشاد الفحول (ص٢٥٠)؛ شرح تنقيح الفصول (ص٤٣٨)؛ فتح الغفار (٣/ ٣٧)؛ الموافقات (٤/ ٦٨)؛ إعلام الموقعين (٤/ ٢٧٥)؛ المحلي على جمع الجوامع (٢/ ٣٨٧)؛ شرح الأصفهاني على المنهاج (٧/ ٢٨٦٣)؛ نهاية السول (٢/ ١٠٢٥)؛ تيسير الوصول (٦/ ٢٧٧)؛ الإبهاج (٧/ ٢٨٦٣).

الفصل الثاني

في حكم الاجتهاد

اختلف في تصويب المجتهدين بناء على الخلاف في أن لكل صورة حكمًا معينًا، وعليه دليل قطعي أو ظني.

والمختار: ما صحَّ عن الشافعي رضي الله عنه: أن في الحادثة حكمًا معينًا عليه أمارة من وجدها أصاب، ومن فقدها أخطأ ولم يأثم؛ لأن الاجتهاد مسبوق بالدلالة؛ لأنه طلبها، والدلالة متأخرة عن الحكم، فلو تحقق الاجتهادان لا يجتمع النقيضان، ولأنه قال عليه الصلاة والسلام: «من أصاب فله أجران، ومن أخطأ فله أجر».

---

* **قوله: (الفصل الثاني...) إلى آخره.**

اختلف الأئمة في أن كل مجتهد مصيب، أم المصيب واحد؟

ومعناه: أن كل من حكم بحكم في واقعة، فهل هو حكم بما أمر الله تعالى أم لا؟.

والخلاف مبني على أن لكلّ واقعة، حكمًا معينًا في نفس الأمر أم لا؟ بل يتعين باجتهاد المكلف واختياره، فإن لم يكن المصيب[1] إلَّا واحدًا لم يكن كلهم مصيبًا.

وعلى أن لكل حكم دليلًا قطعيًا أو ظنيًا، فإن كان علته دليلًا ظنيًا فلا يكون المصيب أيضًا إلَّا واحدًا.

---

(١) في (ع): «المصنف».

• قيل: لو تعيَّن الحكم فالمُخالف له لم يحكم بما أنزله الله فيفسق أو يكفر، لقوله تعالى: ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم﴾ قلنا: لما أمر بالحكم بما ظنه وإن أخطأ حَكَمَ بما أنزل الله، قيل: لو لم يصوَّب الجميع لما جاز نصب المخالف، وقد نصب أبو بكر زيدًا رضي الله عنهما.

قلنا: لم يجز تولية المبطل، والمخطئ ليس بمبطل.

وإن كان قطعيًا كان الكل مصيبًا، لامتناع الخطأ في القطعي[1].

والمختار عند الشافعي: أن لكل واقعة حكمًا معينًا في نفسه وعليه دليل ظني فيلزم أن لا يكون الكل مصيبًا، بل المصيب واحد وله أجران أجر الاجتهاد وأجر الإصابة، والمخطئ له أجر الاجتهاد فقط، ولا يصير إثمًا بحسب الخطأ فيه.

لقوله عليه الصلاة والسلام: «من أصاب فله أجران، ومن أخطأ فله أجر واحد»[2]، والإثم لا يستحق الأجر.

وإنما قلنا: ليس كل مجتهد مصيبًا؛ لأن الاجتهاد في الشيء إنما يكون بعد الدليل، إذا الاجتهاد عبارة عن طلب ظنٍّ صادر عن أمارة دليل، والدليل متأخر عن الحكم، إذ الدلالة على الشيء إنما يكون بعد تحقق المذكور.

• فإن قلت: إذا كان الحكم متعينًا في نفسه، فالمجتهد الذي يحكم بغير ذلك الحكم المتعين كان حاكمًا بغير ما أنزل الله تعالى، وكل حاكم بغير ما أنزل الله تعالى كان كافرًا وفاسقًا؛ لقوله تعالى: ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَٰفِرُونَ﴾ [سورة المائدة: ٤٤]، ﴿أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ﴾ [سورة المائدة: ٤٧].

---

(١) في (ش): «في الكل للقطع».

(٢) أخرجه البخاري (٧٣٥٢)، ومسلم (١٧١٦) من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما.

فرعان:

الأول: لو رأى الزوج لفظه كناية، ورأته الزوجة صريحًا فله الطلب، ولها الامتناع، فيراجعان غيرهما.

الثاني: إذا تغير الاجتهاد كما لو ظن أن الخُلع فسخ، ثم ظن أنه طلاق، فلا ينقض الأول بعد اقتران الحكم وينقض قبله.

قلت: لا نسلِّم أن المخالف حاكم بغير ما أنزل الله، بل حاكم بما أنزل الله، إذ من جملة ما أنزله أنه يجب العمل بالظن مطلقًا موافقًا في نفسه أو غير موافق.

فإن قلت: لو لم يكن المجتهدون كلهم مصيبًا، لم يجز لأحد أن ينصِّب من يخالفه في الاجتهاد، لكن جاز لما روي أن زيدًا[1] خالف الصدِّيق في الاجتهاد، وقد نصَّبه الصدِّيق[2].

قلت: لا نسلِّم الشرطية، فإنه يجوز نصب المخالف؛ لما عرفت أنه حكم بما أنزل الله، وإنما لا يجوز نصب المبطل، والمخطئ، ليس بمبطل وإلَّا لم يستحق الأجر.

● وإذا وجب العمل على كل مجتهد بما أدَّى إليه اجتهاده، فلو ذكر الزوج لفظًا في إزالة النكاح وظن كونه كناية فيها، وظنت المرأة المجتهدة كونه صريحًا فيها، فللزوج مطالبتها بالوطء وللزوجة الامتناع عنه، وحينئذٍ يراجعا مجتهدًا آخر للحكم عليهما.

---

(١) له في (ع): زييدًا.

(٢) قال الزركشي في المعتبر (ص٢٤٦): المعروف أن الذي استخلفه عمر وعثمان، أما الصديق فنصبه لجمع القرآن.

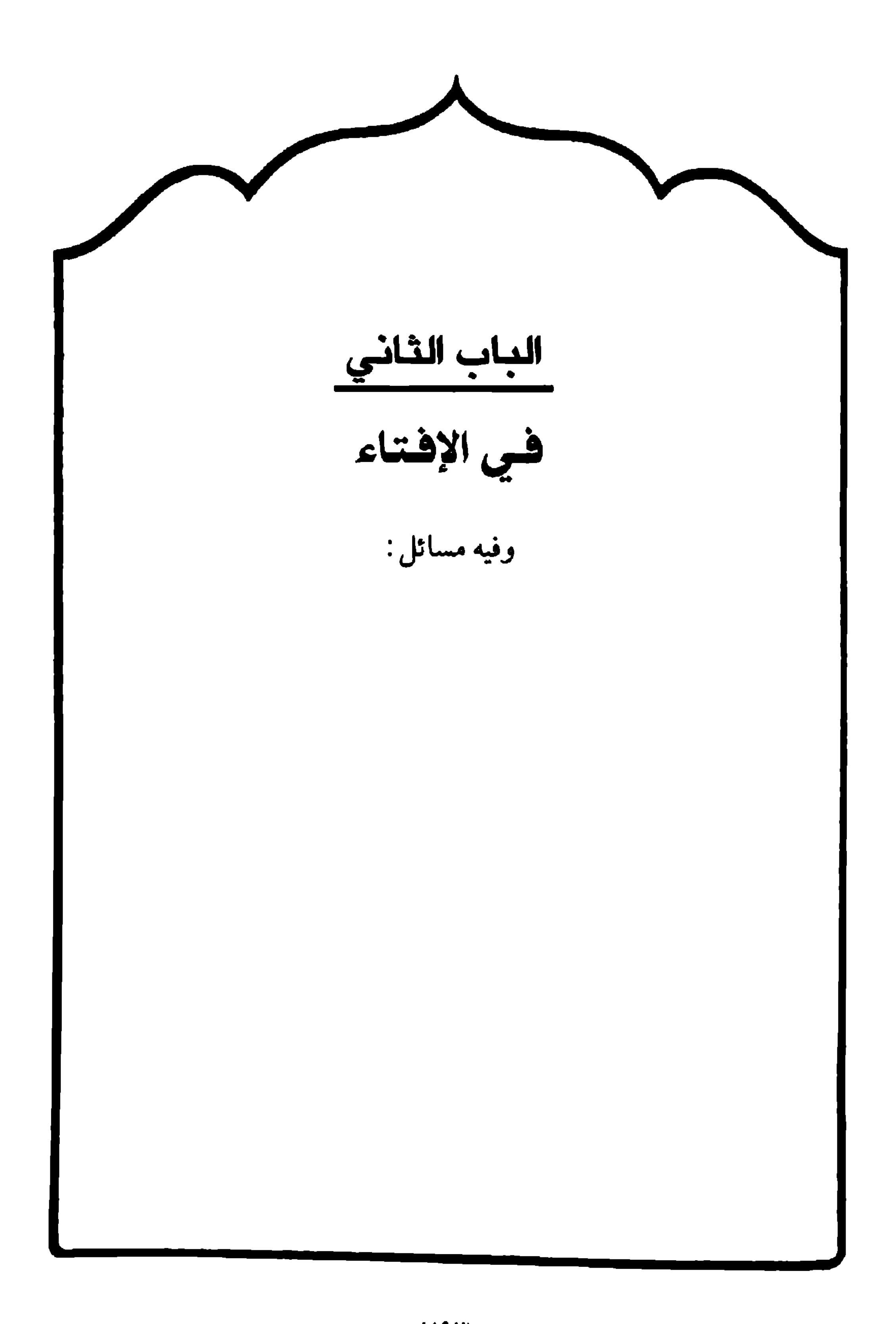
ولو تغير الاجتهاد نظر أنه إن عمل بالاجتهاد الأول قبل التغير، أو لم يعمل بعدُ نُقض. فإن عمل به لم ينقض الاجتهاد الأول؛ لأنه قد فات، وإن لم يعمل نقض وإلَّا لزم العمل بما هو باطل في ظنه.

مثاله: ما إذا ظن أن الخلع فسخ حتى لا يحتاج إلى التحليل بالثالث، ثم ظن بعد ذلك أنه طلاق حتى يحتاج[1].

* * *

---

(١) انظر تفصيل المسألة في:
الرسالة (ص٤٨٨)؛ المعتمد (٢/ ٢٤)؛ إحكام الفصول (٢٧٠٧)؛ شرح الجمع (٢/ ١٠٦)؛ المستصفى (٢/ ٣٥٧)؛ التمهيد لأبي الخطاب (٤/ ٣١٠)؛ ميزان الأصول (ص٧٥٣)؛ الإحكام للآمدي (٤/ ١٨٩)؛ المسودة (ص٤٩٧)؛ السراج الوهاج (٢/ ١٠٧٧)؛ شرح الكوكب المنير (٤/ ٤٨٩)؛ كشف الأسرار، (٤/ ١٦)؛ نزهة الخاطر العاطر (٢/ ١٤)؛ المنخول (ص٤٥٣)؛ مناهج العقول (٣/ ٢٥٠)؛ شرح تنقيح الفصول (ص٤٣٨)؛ التبصرة (ص٤٩٦) الإبهاج (٧/ ٢٩٠٩)؛ تيسير الوصول (٦/ ٣٠٧)؛ نهاية السول (٢/ ١٠٣٩).



الباب الثاني

في الإفتاء

وفيه مسائل :

الباب الثاني

في الإفتاء

وفيه مسائل:

الأولى:

يجوز الإفتاء للمجتهد، ومقلِّد الحي.

واختُلف في تقليد الميت؛ لأنه قول له؛ لانعقاد الإجماع على خلافه. والمختار جوازه؛ للإجماع عليه في زماننا.

الثانية:

يجوز الاستفتاء للعامي، لعدم تكليفه في شيء من الأعصار بالاجتهاد، وتفويت معايشهم واستقرارهم بالاشتغال بأسبابه دون المجتهد، لأنه مأمور بالاعتبار.

---

* **قوله: (الباب الثاني...) إلى آخره.**

هذا هو الباب الأخير: في الإفتاء والاستفتاء.

• ولا يجوز الإفتاء إلَّا للمجتهد، وقد سبق وصفه، ولغير المجتهد الذي يقلد حيًّا.

واختلف في جواز تقليد الميت.

قيل: لا يجوز، إذ لا قول للميت، بدليل عدم انعقاد الإجماع مع خلافه في حياته، وانعقاده بعد موته.

قيل: معارَض بعموم ﴿فَسۡـَٔلُوٓاْ﴾، و﴿أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡۖ﴾.

وقول عبد الرحمن لعثمان: أبايعك على كتاب الله وسنة رسوله ﷺ وسيرة الشيخين.

قلنا: الأول: مخصوص، وإلَّا لوجب بعد الاجتهاد.

والثاني: في الأقضية، والمراد من السيرة لزوم العدل.

وقيل: يجوز؛ لانعقاد الإجماع في زماننا هذا على جوازه، ولهذا تعتبر الكتب الفقهية مع فناء أربابها.

● ويجوز لغير المجتهد ـ وهو المراد بالعامي ـ الاستفتاء عمن يجوز له الإفتاء؛ لأن الصحابة لم يأمر واحد منهم في أعصارهم بشيء من طلب العلوم، ولأنهم يشتغلون باكتساب أقواتهم ونظم حالهم، فلو وجب عليهم الاشتغال بأسباب الاجتهاد مع المجتهدين، لأدَّى إلى استضرارهم به، وهو غير جائز، لقوله عليه الصلاة والسلام: «لا ضرر ولا ضرار في الإسلام»[1].

ولا يجوز للمجتهد أن يستفتي من غيره ويقلده؛ لقوله تعالى: ﴿فَٱعۡتَبِرُواْ يَٰٓأُوْلِي ٱلۡأَبۡصَٰرِ﴾، وهذا وإن كان عامًّا إلَّا أنه قد خصَّ[2] عنه العامي لخلوِّه عن أسباب الاعتبار فبقي معمولًا به، وإذا أمره مع الاعتبار لم يجز الترك.

---

(١) أخرجه الطبراني في الأوسط (٦٩ ـ مجمع البحرين) من حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنهما. قال ابن رجب في (جامع العلوم والحكم) (ص٢٢٦): (وهذا إسناد مقارب، وهو غريب)، وقال الهيثمي في مجمع الزوائد (٤/ ١١٠): رواه الطبراني في الأوسط وفيه ابن إسحاق وهو ثقة، ولكنه مدلس).
وانظر: إرواء الغليل (٣/ ٤١٣).

(٢) في (ش): «خصص».

الثالثة:

إنما يجوز في الفروع.

وقد اختلف في الأصول، ولنا فيه نظر.

فإن قلت: يجوز لمجتهد أن يقلد غيره لقوله تعالى: ﴿فَسْـَٔلُوٓاْ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [سورة النحل: ٤٣]، وقبل الاجتهاد لم يكن المجتهد عالمًا، فيجوز السؤال، ولقوله تعالى: ﴿أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلْأَمْرِ مِنكُمْ﴾ [سورة النساء: ٥٩]، والعلماء من أولي الأمر.

ولما روي أن عبد الرحمن بن عوف قال لعثمان بحضرة جمع عظيم من الصحابة: أبايعك على كتاب الله وسنة رسوله وسيرة الشيخين[١]، وكان عبد الرحمن مجتهدًا، ولم ينكر أحد، فقد حصل الإجماع على جواز تقليد المجتهد.

قلت: الآية الأولى: مخصوصة بغير المجتهد، وإلَّا لزم السؤال على المجتهد بعد اجتهاده أيضًا؛ لأنه[٢] بعد الاجتهاد ظانٌّ لا عالم، ولا يجوز له بعد الاجتهاد بالاتفاق.

والآية الثانية: مخصوصة بالأقضية والأحكام؛ لعدم وجوب الطاعة في كل شيء بالإجماع.

والمراد من قول عبد الرحمن بالسنة والسيرة طريقتهما في ملازمة العدل والإنصاف.

• وهذا الذي قررناه في جواز الاستفتاء للعامي وعدم جوازه لغيره مخصوص بفروع الدين.

وقد اختلف العلماء في جواز التقليد في أصوله للعامي وغيره.

---

(١) أخرجه البخاري (٣٧٠٠).

(٢) في (ش): «فإنه».

وليكن هذا آخر كلامنا، و الله الموفق والهادي للرشاد.

* * *

قيل: لا يجوز لها أصلًا، لأنه تعالى أمر الرسول بتحصيل العلم فيهما بقوله: ﴿فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا اللَّهُ﴾ [سورة محمد: ١٩].

وإذا وجب على الرسول وجب على الأمة لقوله تعالى: ﴿فَاتَّبِعُوهُ﴾.

قال الفقهاء: يجوز مطلقًا؛ لما ذاع أنه عليه السلام ـ والصحابة ـ لم يقل[١] لأحد تلفظ بكلمتي الشهادة: هل علمت حدوث الأجسام والأجرام، وكونه تعالى مختارًا أم موجبًا[٢].

وليكن[٣] هذا آخر ما أردنا إيراده في شرح هذا الكتاب،

والله أعلم بالصواب، وإليه المرجع والمآب.

الحمد لله حق حمده،

والصلاة على النبي محمد وآله وعترته أجمعين.

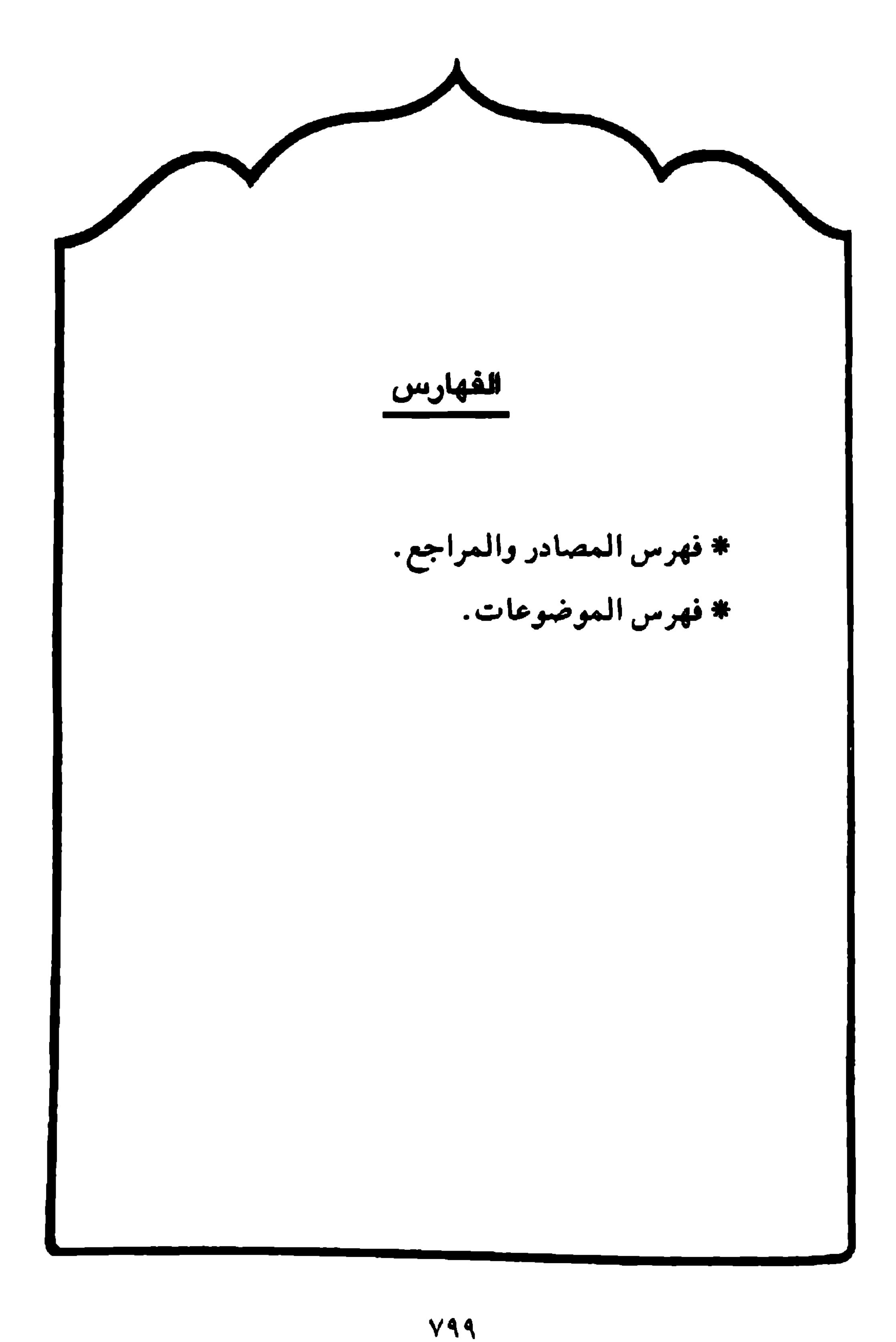
* * *

---

(١) في (ع): «يقفل».

(٢) انظر: المعتمد (٢/ ٩٢٩)؛ المستصفى (٢/ ٣٨٩)؛ شرح اللمع (٢/ ١٠١٠)؛ إحكام الفصول (ص٧٢٧)؛ التمهيد لأبي الخطاب (٤/ ٣٩٩)؛ شرح الكوكب المنير (٤/ ٥٥٧)؛ السراج الوهاج (٢/ ١٠٨٥، ٤/ ٥٣٩)؛ فواتح الرحموت (٢/ ٤٠١)؛ صفة الفتوى (ص١٣٠٤)؛ الإحكام لابن حزم (٢/ ٦٩٠)؛ العضد على ابن الحاجب (٢/ ٣٠٥)؛ الفروق (٢/ ١٠٧)؛ إعلام الموقعين (٤/ ٢٢٨)؛ فتح الغفار (٣/ ٣٧)؛ إرشاد الفحول (ص٥١٣)؛ الإبهاج (٧/ ٢٩٤٣)؛ الحاصل (٢/ ١٠٢٠)؛ التحصيل (٢/ ٣٠١)؛ نهاية السول (٢/ ١٠٤٧)؛ تيسير الوصول (٦/ ٣٢٩)؛ الرد على من أخلد إلى الأرض (ص١٥١)؛ المسودة (ص٥١٣).

(٣) في (ع): «ولكن».



الفهارس

* فهرس المصادر والمراجع.
* فهرس الموضوعات.

فهرس المصادر والمراجع

١ ـ «الابتهاج بتخريج أحاديث المنهاج»، لعبد الله بن محمد بن صديق الغماري، علّق عليه سمير طه المجذوب، بيروت، عالم الكتب، الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ.

٢ ـ «الإبهاج شرح المنهاج»، لعلي بن عبد الكافي السبكي(ت٧٥٦هـ)، وتاج الدين عبد الوهاب بن علي السبكي(ت٧٧١هـ). تحقيق أحمد زمزمي وعبد الجبار صغيري. طبع التراث بالإمارات المتحدة.

٣ ـ «إتمام الدراية لقراء النقاية»، لجلال الدين عبد الرحمن السيوطي (ت٩١١). دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ.

٤ ـ «إحكام الفصول في أحكام الأصول»، لأبي الوليد سليمان بن خلف الباجي (ت٤٧٤هـ). تحقيق عبد الله محمد الجبوري، بيروت، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى ١٤٠٩هـ.

٥ ـ «أحكام القرآن»، لمحمد بن عبد الله المعروف بابن عربي. تحقيق علي محمد البجاوي، دار المعرفة، بيروت.

٦ ـ «الإحكام في أصول الأحكام»، لأبي محمد بن علي بن أحمد بن حزم الأندلسي الظاهري. دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ.

٧ ـ «الإحكام في أصول الأحكام»، لسيف الدين بن أبي علي بن محمد الآمدي. دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٠هـ.

٨ ـ «آداب البحث والمناظرة»، للشيخ محمد الأمين الشنقيطي (ت١٣٩٣هـ). مكتبة ابن تيمية، القاهرة.

٩ ـ «إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول»، لمحمد الشوكاني. طبعة مصطفى الحلبي، القاهرة، ١٣٥٦هـ/ ١٩٣٧م، مصورة دار المعرفة ـ بيروت.

١٠ ـ «إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل»، لمحمد ناصر الدين الألباني. بإشراف محمد زهير الشاويش، الطبعة الأولى سنة ١٣٩٩هـ/ ١٩٧٩هـ، دمشق ـ بيروت، المكتب الإسلامي.

١١ ـ «الاستيعاب في معرفة الأصحاب»، ليوسف بن عبد الله بن عبد البر. دار الكتب العلمية، بيروت. الطبعة الأولى ١٤١٥هـ.

١٢ ـ «الأشباه والنظائر»، لتاج الدين عبد الوهاب السبكي (ت٧٧١هـ). تحقيق عادل عبد الموجود وعلي عوض، بيروت، دار الكتب العلمية.

١٣ ـ «الأشباه والنظائر»، لجلال الدين السيوطي (ت٩١١هـ). القاهرة، دار إحياء الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي وشركائه.

١٤ ـ «الأشباه والنظائر»، لزين الدين بن إبراهيم بن محمد نجيم (ت٩٧٠هـ). بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤٠٠هـ/ ١٩٨٠م.

١٥ ـ «الإصابة في تمييز الصحابة»، للحافظ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (ت٨٥٢هـ). مطبعة السعادة بالقاهرة، ١٣٢٨هـ.

١٦ ـ «أصول السرخسي»، لأبي بكر محمد بن أحمد السرخسي (ت٤٩٠هـ). تحقيق أبو الوفاء الأفغاني، طبعة بيروت، دار المعرفة، ١٣٩٣هـ/ ١٩٧٣م.

١٧ ـ «أصول الفقه»، لابن مفلح. تحقيق د. فهد السدحان. مكتبة العبيكان، الرياض.

١٨ ـ «الأعلام»، لخير الدين الزركلي (١٣٩٦هـ). بيروت دار العلم للملايين.

١٩ ـ «أوضح المسالك»، لابن هشام الأنصاري (٧٦١هـ). الطبعة الثالثة، مكتبة ومطبعة البابي الحلبي بمصر ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م.

٢٠ ـ «إيضاح المبهم من معاني السُّلَّم»، للشيخ أحمد الدمنهوري. مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي بمصر، طبعة عام ١٣٦٧هـ.

٢١ ـ «البحر المحيط»، لمحمد بن عبد الله الزركشي(٧٩٤هـ). تحقيق لجنة من علماء الأزهر، دار الكتبي، الطبعة الأولى ١٤١٤هـ/ ١٩٩٤م.

٢٢ ـ «بدائع الفوائد»، لشمس الدين محمد بن أبي بكر، المعروف بابن قيم الجوزية (٧٥٢هـ). المكتبة التجارية بمكة المكرمة.

٢٣ ـ «بداية المجتهد ونهاية المقتصد»، لمحمد بن أحمد القرطبي. دار المعرفة، الطبعة الخامسة، ١٤٠١هـ/ ١٩٨١م.

٢٤ ـ «البداية والنهاية»، لأبي الفداء إسماعيل بن كثير الدمشقي. تحقيق أحمد أبو ملحم ونجيب عطوي وآخرون، دار البيان للتراث، الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م.

٢٥ ـ «البرهان في أصول الفقه»، لعبد الملك بن عبد الله الجويني (٤٧٨هـ). تحقيق عبد العظيم الديب، القاهرة، دار الأنصار الطبعة الثانية ١٤٠٠هـ (جزآن).

٢٦ ـ «البهجة المرضية شرح الألفية»، للسيوطي. مطبعة مصطفى البابي الحلبي ١٣٤٤هـ.

٢٧ ـ «بيان المختصر، شرح مختصر ابن الحاجب»، لشمس الدين ابي الثناء محمود الأصفهاني (٧٤٩هـ). تحقيق محمد مظهر بقا، جدة، دار المدني، الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م.

٢٨ ـ «تاج التراجم»، لأبي الفداء زين الدين قاسم بن قطلوبغا السوداني. تحقيق محمد خير رمضان يوسف، دار القلم، دمشق، الطبعة الأولى ١٤١٣هـ/ ١٩٩٢م.

٢٩ ـ «تاج العروس من جواهر القاموس»، لمحب الدين أبي الفيض السيد محمد مرتضى الحسيني الواسطي الزبيدي (١٢٠٥هـ). الطبعة الأولى ١٣٠٦هـ، مصر، المطبعة الخيرية بالجمالية.

٣٠ ـ «التاج والإكليل بهامش الجليل»، للحطاب، شرح خليل لأبي عبد الله محمد العبدري (٨٩٧هـ). بيروت، دار الفكر، الطبعة الثانية ١٣٩٨هـ، ٦ج.

٣١ ـ «تاريخ الإسلام السياسي والديني والثقافي والاجتماعي»، لحسن إبراهيم حسن، مكتبة النهضة المصرية، الطبعة السابعة ١٩٦٤م.

٣٢ ـ «التاريخ الإسلامي»، لمحمود شاكر، الطبعة الثانية ١٤٠٧هـ، المكتب الإسلامي، بيروت.

٣٣ ـ «تاريخ الخلفاء»، لجلال الدين السيوطي (ت٩١١هـ). تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد القاهرة، مطبعة المدني، الطبعة ١٣٨٣هـ/ ١٩٦٤م.

٣٤ ـ «التبصرة في أصول الفقه»، لأبي إسحاق إبراهيم الفيروزآبادي الشيرازي(٤٧٦هـ). تحقيق محمد حسن هيتو، دمشق، دار الفكر، الطبعة الأولى ١٤٠٠هـ/ ١٩٨٠م.

٣٥ ـ «تحرير القواعد المنطقية شرح الرسالة الشمسية للقزويني»، لقطب الدين محمود بن محمد الرازي. الطبعة الثانية، القاهرة، مطبعة مصطفى البابي الحلبي.

٣٦ ـ «تحفة الأحوذي شرح سنن الترمذي»، لأبي العلاء محمد بن عبد الرحمن المباركفوري، دار الفكر.

٣٧ ـ «تحفة المحتاج لشرح المنهاج»، لأحمد بن حجر الهيثمي (٩٧٤هـ)، ومعها حاشية الشرواني بيروت ـ دار الفكر.

٣٨ ـ «التحقيق المأمول لمنهاج الأصول»، للدكتور عبد الفتاح أحمد قطب الدخميسي. الطبعة الأولى ١٤٢٤هـ.

٣٩ ـ «تخريج الفروع على الأصول»، لشهاب الدين محمود الزنجاني (٦٥٦هـ). تحقيق محمد أديب الصالح، بيروت ـ مؤسسة الرسالة، الطبعة الثالثة ١٣٩٩هـ/ ١٩٧٩م.

٤٠ ـ «تسهيل المنطق»، لعبد الكريم مراد الأثري. الطبعة الثانية بدون تاريخ.

٤١ ـ «تشنيف السامع بجمع الجوامع»، لتاج الدين السبكي. تأليف بدر الدين الزركشي (٧٩٤هـ). تحقيق سيد عبد العزيز وعبد الله ربيع، الطبعة الأولى، القاهرة، مؤسسة قرطبة ١٤١٩هـ/ ١٩٩٨م، ٤ج.

٤٢ ـ «التعريفات»، لعلي بن محمد الجرجاني (٨١٩هـ). تحقيق إبراهيم الأبياري، بيروت ـ دار الكتاب العربي، الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥هـ.

٤٣ ـ «تفسير القرآن العظيم»، لإسماعيل بن كثير القرشي (٧٧٤هـ). دار إحياء الكتاب العربي.

٤٤ ـ «تقريب التهذيب»، لأحمد بن علي بن حجر العسقلاني (٨٢٥هـ). تحقيق محمد عوامة، دار الرشيد ـ حلب، الطبعة الثالثة ١٤١١هـ.

٤٥ ـ «تكملة فتح القدير شرح الهداية»، لقاضي زاده. دار إحياء التراث العربي.

٤٦ ـ «التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير»، لابن حجر العسقلاني. تحقيق عبد الله هاشم اليماني، شركة الطباعة الفنية المتحدة ـ القاهرة ١٣٨٤هـ.

٤٧ ـ «التلخيص في أصول الفقه»، لأبي المعالي الجويني. تحقيق عبد الله النيبالي وشبير أحمد العمري. دار البشائر ـ بيروت. الطبعة الأولى ١٤١٧هـ.

٤٨ ـ «تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل»، لمحمد بن الطيّب الباقلاني. تحقيق عماد الدين أحمد حيدر، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ.

٤٩ ـ «التمهيد في أصول الفقه»، لأبي الخطاب الكلوذاني الحنبلي. دار المدني، جدة. الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ.

٥٠ ـ «تنبيه الرجل العاقل إلى تمويه الجدل الباطل»، لابن تيمية. دار عالم الفوائد، الطبعة الأولى عام ١٤٢٥هـ.

٥١ ـ «تهذيب الأسماء واللُّغات»، للنووي. دار الكتب العلمية ـ بيروت.

٥٢ ـ «تهذيب التهذيب»، لابن حجر العسقلاني. طبعة حيدر آباد والدكن بالهند سنة ١٣٢٦هـ.

٥٣ ـ «توضيح المقاصد والمسالك إلى ألفية ابن مالك»، للمرداوي. دار السلام للتوزيع.

٥٤ ـ «تيسير التحرير»، لمحمد أمين الخراساني، طبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر ١٣٥١هـ.

٥٥ ـ «تيسير الوصول شرح منهاج الأصول»، لابن إمام الكاملية. تحقيق عبد الفتاح الدخميسي، دار الفاروق الحديثة للنشر، مصر ١٤٢٢هـ.

٥٦ ـ «جامع البيان عن تأويل آي القرآن»، لابن جرير الطبري. دار الفكر، بيروت ١٤٠٥هـ.

٥٧ ـ «الجامع لأحكام القرآن»، لأبي عبد الله محمد بن أحمد القرطبي. دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الثالثة.

٥٨ ـ «الجدل على طريقة الفقهاء»، لأبي الوفاء علي بن عقيل البغدادي. المعهد الفرنسي بدمشق سنة ١٩٦٧م. تحقيق جورج مقدسي.

٥٩ ـ «حاشية الروض المربع شرح زاد المستقنع»، لعبد الرحمن بن قاسم النجدي، الطبعة الأولى ١٣٩٢هـ.

٦٠ ـ «حاشيتي العطار والبناني على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع»، لابن السبكي. الطبعة الثانية ١٣٥٦هـ. مصطفى البابي الحلبي، مصر.

٦١ ـ «الحاصل من المحصول»، لتاج الدين الأرموي. تحقيق عبد السلام محمود أبو ناجي، الطبعة الأولى ١٩٩٤م.

٦٢ ـ «الحدود في الأصول»، لسليمان الباجي الأندلسي. تحقيق نزيه حمادة، الطبعة الأولى ١٣٩٢هـ.

٦٣ ـ «حقيقة التوحيد بين أهل السنَّة والمتكلمين»، عبد الرحيم السلمي، دار المعلمة ١٤٢٢هـ.

٦٤ ـ «الخصائص الكبرى»، لجلال الدين السيوطي. الطبعة الأولى، دار الكتاب العربي ١٤٠٥هـ.

٦٥ ـ «خلاصة المنطق»، لعبد الهادي الفضلي. دار الصفوة، بيروت، الطبعة الثالثة ١٤١٥هـ.

٦٦ ـ «الدارس في تاريخ المدارس»، لعبد القادر بن محمد النعيمي. دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى.

٦٧ ـ «درء تعارض العقل والنقل»، ابن تيمية الحراني. تحقيق محمد رشاد سالم، طبع جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية سنة ١٤١١هـ.

٦٨ ـ «دستور العلماء في اصطلاحات الفنون»، تهذيب محمد بن غياث الدين الحيدرآبادي. دائرة المعارف النظاميّة، الهند.

٦٩ ـ «الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب»، لأبي إسحاق ابن فرحون المالكي. تحقيق محمد الأحمدي أبو النور. طبع دار المعارف بالقاهرة. الطبعة الرابعة ١٩٨٤م.

٧٠ ـ «ديوان الأعشى»، المكتبة الثقافية، بيروت.

٧١ ـ «الرسالة الشمسيّة».

٧٢ ـ «الرسالة»، للإمام الشافعي. تحقيق أحمد محمد شاكر.

٧٣ ـ «رفع الأعلام عن سلم الأخضري وتوشيح عبد السلام»، لمحمد محفوظ بن فحفُ، الطبعة الأولى ١٤٢٢هـ.

٧٤ ـ «الروض المربع شرح زاد المستقنع»، للبهوتي، بيروت. دار الفكر، الطبعة السادسة.

٧٥ ـ «روضة الطالبين»، لأبي زكريا يحيى بن شرف النووي. تحقيق عادل عبد الموجود وعلى معوض، دار الكتب العلمية، بيروت.

٧٦ ـ «روضة الناظر وجُنة المناظر»، لابن قدامة المقدسي. الطبعة الرابعة، المطبعة السلفيّة.

٧٧ ـ «زاد المسير في علم التفسير»، لأبي الفرج ابن الجوزي. المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الثالثة ١٤٠٤هـ.

٧٨ ـ «السراج الوهاج في شرح المنهاج»، لفخر الدين أحمد بن حسن بن يوسف الجاربردي. تحقيق أكرم بن محمد أوزيقان، دار المعراج الدوليّة للنشر، الطبعة الثانية ١٤١٨هـ.

٧٩ ـ «السلوك لمعرفة دول الملوك»، للمقريزي. نشر محمد مصطفى زيادة، لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة.

٨٠ ـ «سنن ابن ماجه». دار السلام، الرياض.

٨١ ـ «سنن أبي داود». دار السلام، الرياض.

٨٢ ـ «سنن البيهقي». دار إحياء التراث.

٨٣ ـ «سنن الترمذي». دار السلام، الرياض.

٨٤ ـ «سنن الدارقطني». تحقيق عبد الله هاشم اليماني المدني، دار المحاسن للطباعة، القاهرة ١٣٨٦هـ.

٨٥ ـ «سنن الدارقطني». تحقيق عبد الله هاشم اليماني، نشر حديث أكاديمي نشاط آباد، باكستان ١٤٠٤هـ.

٨٦ ـ «سنن النسائي». دار السلام، الرياض.

٨٧ ـ «سير أعلام النبلاء»، لشمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي. تحقيق جماعة، بإشراف شعيب الأرناؤوط. مؤسسة الرسالة. الطبعة الأولى ١٤٠١هـ.

٨٨ ـ «سيرة ابن هشام». دار المعرفة، بيروت.

٨٩ ـ «شذا العَرف في فن الصرف»، لأحمد الحملاوي، مطبعة مصطفى البابي الحلبي ١٣٨٩هـ.

٩٠ ـ «شرح الأشموني على ألفية ابن مالك مع حاشية الصبان». دار قهرمان للنشر والتوزيع، تركيا.

٩١ ـ «شرح الأصفهاني لمنهاج البيضاوي»، لمحمود بن عبد الرحمن الأصفهاني. تحقيق عبد الكريم النملة، مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الأولى ١٤١٠هـ.

٩٢ ـ «شرح الآمدي على الولدية في آداب البحث والمناظرة، لمحمد المرعشي»، مكتبة مصطفى البابي الحلبي ١٣٨٠هـ.

٩٣ ـ «شرح البهتي على الولدية»، لملا عمر زادة. مطبعة البابي الحلبي ١٣٨٠هـ.

٩٤ ـ «شرح التوضيح على التنقيح»، لعبيد الله بن مسعود بن تاج الشريعة. مكتبة ومطبعة محمد علي صبيح، القاهرة.

٩٥ ـ «شرح الجوهر المكنون»، للأخضري. مطبعة مصطفى البابي الحلبي بمصر.

٩٦ ـ «شرح السنَّة»، للبغوي. تحقيق شعيب الأرناؤوط، الطبعة الأولى ١٤٠٠هـ، المكتب الإسلامي.

٩٧ ـ «شرح الشافية»، لرضي الدين محمد الإستراباذي النحوي. تحقيق محمد نور الحسن، محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الكتب العلمية ١٤٠٢هـ.

٩٨ ـ «شرح العضد على مختصر ابن الحاجب»، لعبد الرحمن الإيجي، مكتبة الكليات الأزهرية ١٣٩١هـ.

٩٩ ـ «شرح العقيدة الطحاوية»، لأبن أبي العز الحنفي. تحقيق جماعة من العلماء، الطبعة الرابعة ١٣٩١هـ، المكتب الإسلامي.

١٠٠ ـ «شرح العمدة»، لأبي الحسين البصري. مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة.

١٠١ ـ «شرح القصائد السبع»، للزوزني. دار بيروت للطباعة والنشر.

١٠٢ ـ «شرح الكافية الشافية»، لابن مالك. تحقيق عبد المنعم هريدي، طبع جامعة أم القرى، مكة.

١٠٣ ـ «شرح الكوكب المنير في أصول الفقه»، لابن النجار الحنبلي. تحقيق محمد الزحيلي ونزيه حماد، دار الفكر، دمشق ١٤٠٠هـ.

١٠٤ ـ «شرح اللُّمع»، لأبي إسحاق إبراهيم الشيرازي. تحقيق على العميريني، دار البخاري، القصيم ١٤٠٧هـ.

١٠٥ ـ «شرح اللُّمع»، لأبي إسحاق الشيرازي، مكتبة الخانجي بمصر.

١٠٦ ـ «شرح المحلي على جمع الجوامع، لابن السبكي». طبعة مصطفى محمد، مصر.

١٠٧ ـ «شرح المختار ابن بونه على ألفيّة ابن مالك المسمَّاة بالطرّة». مطبعة مصطفى محمد.

١٠٨ ـ «شرح تنقيح الفصول»، لأحمد بن إدريس القرافي. تحقيق طه عبد الرؤوف سعد، الطبعة الأولى ١٣٩٣هـ. شركة الطباعة الفنيّة المتحدة.

١٠٩ ـ «شرح جوهرة التوحيد»، لإبراهيم الباجوري. تخريج محمد الكيلاني وعبد الكريم تتان، طبعة سنة ١٣٩٢هـ.

١١٠ ـ «شرح مختصر الروضة»، لسليمان بن عبد القوي الطوفي. تحقيق د. عبد الله التركي، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ.

١١١ ـ «شرح معاني الآثار»، لأبي جعفر الطحاوي. تحقيق محمد زهري البخاري، الطبعة الثانية ١٤٠٧هـ، دار الكتب العلمية.

١١٢ ـ «شرح منتهى الإرادات»، للبهوتي. دار الفكر.

١١٣ ـ «الشعر والشعراء»، لابن قتيبة. تحقيق د. مفيد قميحة، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية ١٤١٠هـ.

١١٤ ـ «شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل»، لابن قيّم الجوزيّة. طبع دار الفكر، بيروت.

١١٥ ـ «شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل»، للغزالي. تحقيق أحمد الكبيسي، الطبعة الأولى ١٣٩٠هـ، دار الأوقاف العراقية.

١١٦ ـ «صحيح ابن خزيمة». تحقيق مصطفى الأعظمي، شركة الطباعة العربية المحدودة، الرياض ١٤٠١هـ.

١١٧ ـ «صحيح البخاري». دار السلام ١٤٢٠هـ.

١١٨ ـ «صحيح مسلم». دار السلام ١٤٢٠هـ.

١١٩ ـ «ضوابط المعرفة»، لعبد الرحمن حسن حبنكة الميداني. دار القلم، الطبعة الثانية ١٤٠١هـ.

١٢٠ ـ «طبقات الشافعية الكبرى»، لعبد الوهاب السبكي. تحقيق محمود الطناحي وعبد الفتاح الحلو، طبع دار هجر للنشر والتوزيع.

١٢١ ـ «طبقات الشافعية»، لابن قاضي شهبة. تحقيق د. عبد العليم خان، عالم الكتب، الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ.

١٢٢ ـ «طبقات الشافعية»، لجمال الدين عبد الرحيم الإسنوي. تحقيق عبد الله الجبوري، دار العلوم للطباعة والنشر ١٤٠١هـ.

١٢٣ ـ «العدة في أصول الفقه»، لأبي يعلى الحنبلي. تحقيق أحمد بن علي مبارك، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٠هـ.

١٢٤ ـ «عون المعبود شرح سنن أبي داود»، للعظيم آبادي. الطبعة الثانية ١٣٨٨هـ. المكتبة السلفية بالمدينة المنورة.

١٢٥ ـ «الغاية القصوى في دراية الفتوى»، للقاضي البيضاوي. تحقيق علي القره داغي، دار النصر للطباعة الإسلامية، مصر.

١٢٦ ـ «فتح الباري شرح صحيح البخاري»، لابن حجر العسقلاني. تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، دار الريان سنة ١٤١٠هـ.

١٢٧ ـ «فتح القدير»، لمحمد بن علي الشوكاني. الطبعة الثانية ١٣٨٣هـ، طبعة مصطفى البابي الحلبي.

١٢٨ ـ «الفتح المبين في طبقات الأصوليين»، لعبد الله مصطفى المراغي، الطبعة الثانية ١٣٩٤هـ.

١٢٩ ـ «فتح الودود شرح مراقي السعود»، لمحمد يحيى المختار بن الطالب الولاتي. الطبعة الأولى، بالمطبعة التجارية، الرياض.

١٣٠ ـ «الفرق بين الفِرق»، لعبد القاهر البغدادي. تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، دار المعرفة، بيروت.

١٣١ ـ «الفوائد البهيّة في تراجم الحنفيّة»، لأبي الحسنات اللكنوي، الهندي، عَلَّق عليه محمد بدر الدين أبو فراس النعماني. دار الكتاب الإسلامي.

١٣٢ ـ «فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت»، لعبد العلي محمد نظام الدين. الطبعة الأولى ١٣٢٢هـ، المطبعة الأميريّة.

١٣٣ ـ «القاضي البيضاوي وأثره في أصول الفقه»، للدكتور جلال الدين عبد الرحمن. الطبعة الأولى ١٤٠١هـ، طبعة السعادة بالقاهرة.

١٣٤ ـ «القاموس المحيط»، للفيروزآبادي. تحقيق مكتب التحقيق، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ.

١٣٥ ـ «الكامل في التاريخ»، لابن الأثير الجزري. دار الفكر بيروت.

١٣٦ ـ «كشاف القناع من متن الإقناع»، لمنصور البهوتي. تحقيق هلال مصطفى، مكتبة الرياض الحديثة.

١٣٧ ـ «كشف الأسرار عن أصول البزدوي»، لعلاء الدين البخاري. دار الكتاب العربي ١٣٩٤هـ.

١٣٨ ـ «كشف الخفا ومزيل الإلباس عما اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس»، لإسماعيل بن محمد العجلوني. الطبعة الثالثة ١٣٥١هـ، دار إحياء التراث العربي.

١٣٩ ـ «كشف الظنون»، لحاجي خليفة. دار العلوم الحديثة، بيروت.

١٤٠ ـ «كشف النقاب عن مُخدَّرات ملحة الإعراب»، لعبد الله بن محمد الفاكهي. مطبعة مصطفى البابي الحلبي ١٣٧٣هـ.

١٤١ ـ «الكليات»، لأبي البقاء الكفوي. الطبعة الأولى ١٤١١هـ، مؤسسة الرسالة.

١٤٢ ـ «لسان العرب»، لابن منظور. دار الفكر، بيروت.

١٤٣ ـ «لسان الميزان»، لابن حجر العسقلاني. دار الكتاب الإسلامي حيدر آباد الدكن، الهند، الطبعة الأولى.

١٤٤ ـ «اللُّمع في أصول الفقه»، للشيرازي. الطبعة الأولى ١٤١٥هـ، دار الكتب العلميّة.

١٤٥ ـ «مجمع الزوائد ومنبع الفوائد»، للحافظ علي بن أبي بكر الهيثمي. الطبعة الثالثة ١٤٠٢هـ، دار الكتاب العربي، بيروت.

١٤٦ ـ «مجمع الفتاوى»، لشيخ الإسلام ابن تيمية، جمع عبد الرحمن بن قاسم. مكتبة المعارف، الرياض.

١٤٧ ـ «المحصول»، لفخر الدين محمد بن عمر الرازي. تحقيق طه العلواني، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلاميّة، الطبعة الأولى ١٣٩٩هـ.

١٤٨ ـ «مدارج السالكين ومنازل السائرين»، لابن القيم. تحقيق محمد حامد الفقي، مكتبة النهضة الحديثة.

١٤٩ ـ «المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل»، لعبد القادر بن أحمد بن مصطفى (ابن بدران). دار القلم، بيروت.

١٥٠ ـ «مذكرة أصول الفقه على روضة الناظر»، لمحمد الأمين بن المختار الشنقيطي. طبع دار الأصفهاني، جدة.

١٥١ ـ «المسائل المشتركة بين أصول الفقه وأصول الدين»، للدكتور محمد العروسي عبد القادر. دار حافظ للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى ١٤١٠هـ.

١٥٢ ـ «المساعد على تسهيل الفوائد»، لابن عقيل. تحقيق محمد كامل بركات. دار الفكر، دمشق ١٤٠٠هـ.

١٥٣ ـ «المستصفى»، للغزالي، الطبعة الأولى ١٣٢٢هـ، المطبعة الأميريّة بمصر.

١٥٤ ـ «سلَّم الوصول لشرح نهاية السول»، لمحمد بخيت المطيعي، عالم الكتب، بيروت.

١٥٥ ـ «المسوّدة لآل تيمية». تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد. دار الكتاب العربي، بيروت.

١٥٦ ـ «المصباح المنير في غريب الشرح الكبير»، لأحمد بن محمد الفيّومي. مطبعة مصطفى البابي الحلبي.

١٥٧ ـ «معالم أصول الفقه عند أهل السنَّة والجماعة»، لمحمد بن حسن الجيزاني، دار ابن الجوزي، سنة ١٤٢٠هـ.

١٥٨ ـ «معاني القرآن»، لأبي زكريا يحيي بن زياد الفراء. طبع عالم الكتب، بيروت، الطبعة الثانية.

١٥٩ ـ «المعتمد في أصول الفقه»، لأبي الحسين محمد البصري. تحقيق محمد حميد الله، المعهد العلمي الفرنسي، الطبعة الأولى ١٣٨٤هـ.

١٦٠ ـ «معجم البلدان»، لياقوت الحموي. دار صادر، بيروت ١٣٩٧هـ.

١٦١ ـ «معجم المصطلحات النحويّة والصرفيّة».

١٦٢ ـ «المعجم المفصل في علم الصرف»، راجي الأسمر. دار الكتب العلميّة.

١٦٣ ـ «معجم مقاييس اللُّغة»، لأبي الحسين أحمد بن زكريا بن فارس. تحقيق عبد السلام هارون، دار الكتب العلمية.

١٦٤ ـ «معراج المنهاج»، لمحمد بن يوسف الجزري. تحقيق شعبان محمد إسماعيل، الطبعة الأولى ١٤١٣هـ، القاهرة، دار الكتبي.

١٦٥ ـ «المعرَّب من الكلام الأعجمي»، للجواليقي. دار الكتب العلميّة.

١٦٦ ـ «مغني اللبيب عن كتب الأعاريب»، لابن هشام الأنصاري. تحقيق سعيد الأفغاني وآخرون، دار الفكر، الطبعة الثانية.

١٦٧ ـ «مغني المحتاج»، للشيخ الشربيني الخطيب. مصطفى البابي الحلبي ١٣٧٧هـ.

١٦٨ ـ «المغني في أصول الفقه»، لعمر بن محمد الخبازي الخجندي. تحقيق محمد مظهر بقا، جامعة أم القرى بمكة، الطبعة الأولى ١٤٠٣هـ.

١٦٩ ـ «مفتاح السعادة»، لابن القيم. مكتبة الباز، مكة المكرمة.

١٧٠ ـ «مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول»، للشريف أبي عبد الله محمد التلمساني. مؤسسة الريان ١٤١٦هـ، الطبعة الأولى.

١٧١ ـ «المقاصد الحسنة في الأحاديث المشتهرة على الألسنة»، للسخاوي. تحقيق عبد الله محمد الصديق الغماري، دار الكتب العلميّة، الطبعة الأولى ١٣٩٩هـ.

١٧٢ ـ «مقالات الإسلاميين»، لأبي الحسن الأشعري. الطبعة الثالثة ١٤٠٠هـ.

١٧٣ ـ «مقدمة ابن الصلاح». دار الكتب العلمية، بيروت ١٣٩٨هـ.

١٧٤ ـ «المقدمة»، لابن خلدون. مطبعة مصطفى البابي الحلبي.

١٧٥ ـ «الملل والنحل»، للشهرستاني. دار الفكر، بيروت.

١٧٦ ـ «الملل والنحل»، لمحمد بن عبد الكريم الشهرستاني. مصطفى البابي الحلبي.

١٧٧ ـ «مناهج العقول»، لمحمد البدخشي. دار الكتب العلمية ١٤٠٥هـ.

١٧٨ ـ «الموافقات»، لأبي إسحاق الشاطبي. تعليق عبد الله دراز، دار المعرفة، بيروت.

١٧٩ ـ «المنثور في القواعد»، لبدر الدين محمد بن بهادر الزركشي. تحقيق تيسير فائق وأحمد محمود، الطبعة الثانية ١٤٠٥هـ، وزارة الأوقاف بالكويت.

١٨٠ ـ «منهاج السنّة النبوية»، لابن تيمية. تحقيق محمد رشاد سالم، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية.

١٨١ ـ «المواقف»، لعضد الدين الإيجي. دار الكتاب العربي.

١٨٢ ـ «الموطأ»، للإمام مالك رواية يحيى بن يحيى. دار الكتب العلمية ١٤١٠هـ.

١٨٣ ـ «موقف ابن تيمية من الأشاعرة»، لعبد الرحمن المحمود. دار طيبة، الرياض.
١٨٤ ـ «ميزان الأصول في نتائج العقول»، لعلاء الدين محمد السمرقندي. تحقيق د. محمد زكي عبد البر، مطابع الدوحة الحديثة، قطر ١٤٠٤هـ.
١٨٥ ـ «ميزان الاعتدال»، للذهبي. تحقيق علي محمد البجاوي، بيروت، دار المعرفة.
١٨٦ ـ «نثر الورود على مراقي السعود»، لمحمد الأمين الشنقيطي. دار المنارة بجدة.
١٨٧ ـ «النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة»، ليوسف بن تغري بردي، دار الكتب العلمية.
١٨٨ ـ «نشر البنود على مراقي السعود»، لسيدي عبد الله بن إبراهيم الشنقيطي، نشر إحياء التراث الإسلامي بالمغرب.
١٨٩ ـ «نصب الراية لأحاديث الهداية»، للزيلعي. دار الريان، بيروت.
١٩٠ ـ «نهاية السول شرح منهاج الأصول»، لجمال الدين الإسنوي. دار الكتب العلمية، بيروت.
١٩١ ـ «هدية العارفين»، لإسماعيل باشا البغدادي. طبع وكالة المعارف، اسطنبول ١٩٨١م.
١٩٢ ـ «همع الهوامع في شرح جمع الجوامع»، للسيوطي. دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت.
١٩٣ ـ «الوافي بالوفيات»، لصلاح الدين الصفدي. تحقيق جماعة من المستشرقين، نشر بفرنسا ١٣٨١هـ.
١٩٤ ـ «الوصول إلى الأصول»، لشرف الإسلام أحمد بن علي بن برهان. تحقيق عبد الحميد أبو زبير، مكتبة المعارف بالرياض، الطبعة الأولى ١٤٠٣هـ.
١٩٥ ـ «وفيات الأعيان»، لابن خلكان. دار الفكر.



فهرس الموضوعات

تحقيق كتاب معراج الوصول

المقدمة
في الأحكام ومتعلقاتها

الكتاب الأول:
في الكتاب العزيز

الكتاب الثاني:
في السنّة الشريفة

الكتاب الثالث:

في الإجماع

الكتاب الرابع،
في القياس

الكتاب الخامس:

في دلائل مختلف فيها

الكتاب السادس:

في التعادل والترجيح

الكتاب السابع:
في الاجتهاد والإفتاء

الفهارس

❑❑❑